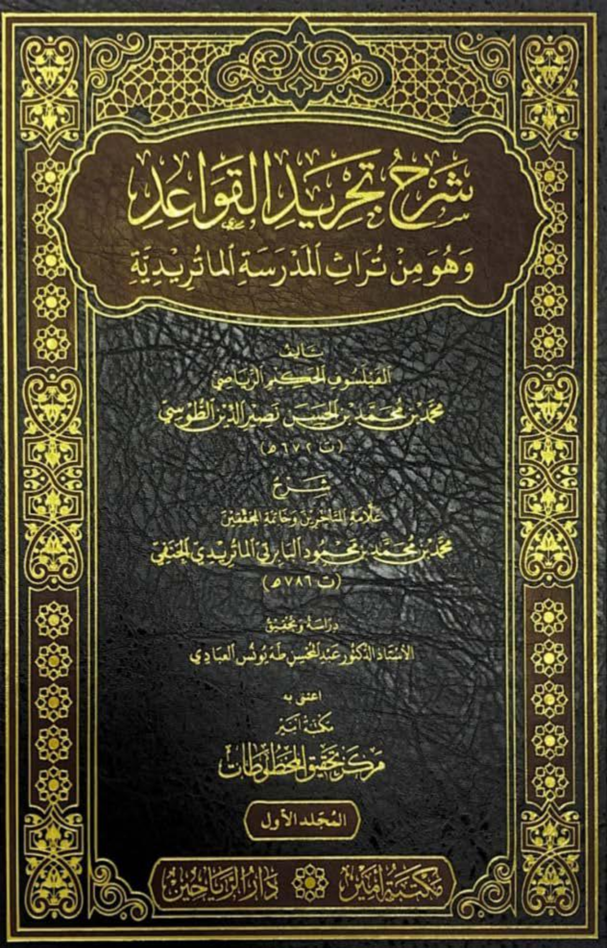
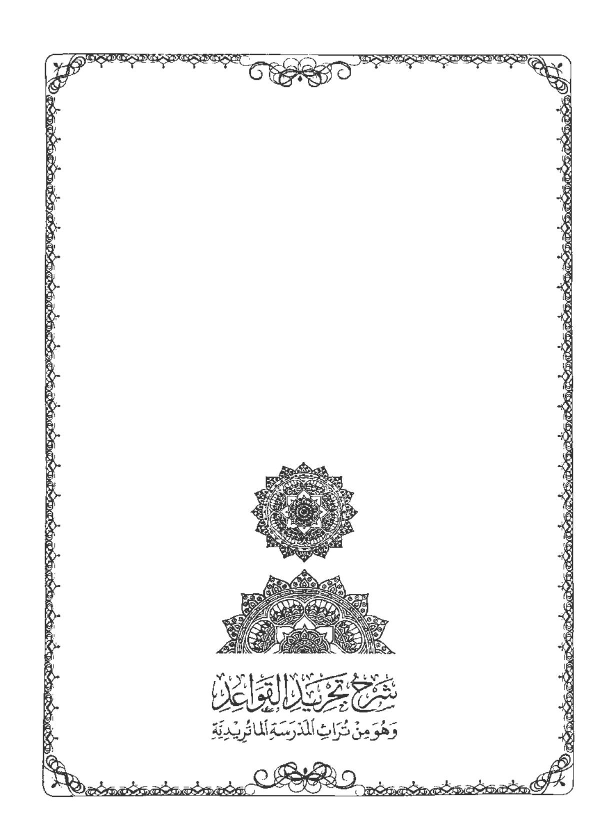
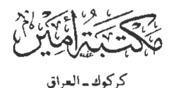

شرح تجريد القواعد
وهو من تراث المدرسة الماتريدية
تأليف
الفيلسوف الحكيم الرياضي
محمد بن محمد بن الحسن نصير الدين الطوسي
(ت ٦٧٢ هـ)
شرح
علامة المتأخرين وخاتمة المحققين
محمد بن محمد بن محمود البابرتي الماتريدي الحنفي
(ت ٧٨٦ هـ)
دراسة وتحقيق
الأستاذ الدكتور عبد المحسن طه يونس العبادي
اعتنى به
مكتبة أمير
مركز تحقيق المخطوطات
المجلد الأول
مكتبة أمير
دار الرياحين




شرح تجريد القواعد
وهو من تراث المدرسة الماتريدية





كركوك - العراق

009647702304025

الإيميل: amirmaktaba@yahoo.com

الطبعة الأولى ١٤٤٤هـ-٢٠٢٣م

ردمك: 9789923797167



عمان - الأردن

جـــــوال: 00962790474491

darlrayaheen.jo@gmail.com

بيروت - لبنان

هـاتـف وفـاكــس: 009611660162

جـــــوال: 009613602762

dar.alrayaheen@gmail.com

دار الرياحين





تأليف

الفيلسوف الحكيم الرياضي

محمد بن محمد بن الحسن نصير الدين الطوسي

(ت ٦٧٢هـ)

شرح

علامة المتأخرين وخاتمة المحققين

محمد بن محمد بن محمود البابرتي الماتريدي الحنفي

(ت ٧٨٦هـ)

دراسة وتحقيق

الأستاذ الدكتور عبد الغني طه يونس العبادي

اعتنى به

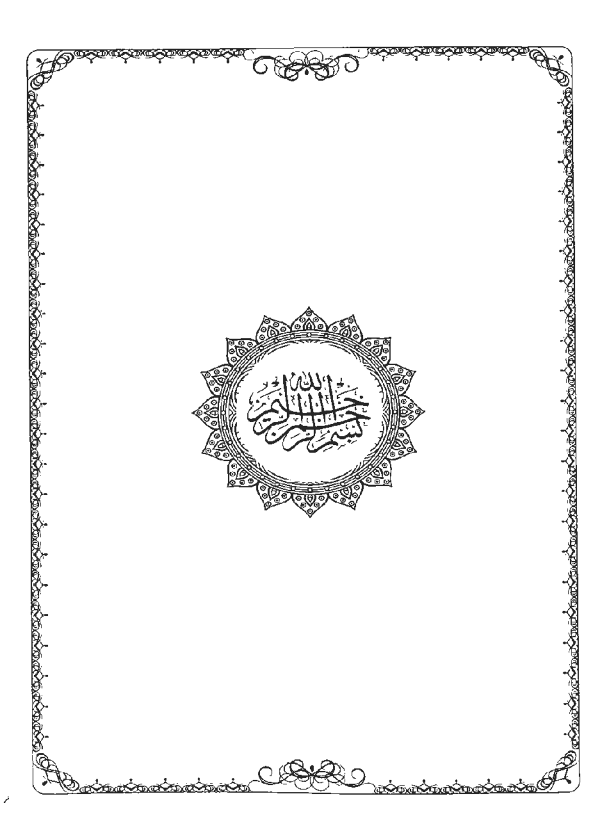
مكتبة أمير

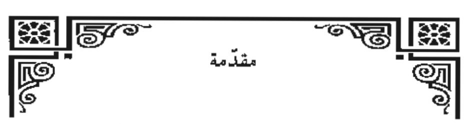
مركز تحقيق المخطوطات

المجلد الأول



دار الرياحين





مقدّمة

الحمد لله رب العالمين، وأشـهد أن لا إله إلا اللّه وحده لا شريك له، شـهادة تبقىٰ إلىٰ يوم الدِّين، وأشـهد أنَّ سـيِّدَنا محمداً عبدُهُ ورسـولُهُ الصَّادق الأمين، صلَّىٰ اللّه وسـلَّم عليه وعلىٰ آله وأصحابه والتَّابعين.

أمَّا بعد:

فـإنَّ كتـابَ التجريـدِ الذي صنَّفـه المولـىٰ الأعظم، قـدوةُ العلماء الرَّاسِـخين، أُسـوةُ الحُكماء المتألِّهين، نصيرُ الحقِّ والملَّة والدِّين، تصنيفٌ مخـزونٌ بالعجائـب، وتأليـفٌ مَشـحونٌ بالغرائـب، فهـو وإن كان صغيرَ الحَجم، وجيزَ النَّظْم، فهو كثيرُ العِلْم، جَليلُ الشَّـأن، حسنُ النِّظام، مقبولُ الأئمة العِظام، لم يظفر بمثله علماءُ الأعصار، مشـتملٌ علىٰ إشـارات إلىٰ مطالبَ هي الأمهات، مملوءٌ بجواهـرَ كلُّها كالفُصوص، متضمِّنٌ لبيانات معجزة، في عباراتٍ موجَزة، يُفجِّرُ يُنبوعَ السَّلاسـة من لَفظِهِ، ولكنْ معانيه لها السِّـحرُ، وهو في الاشـتهار كالشَّـمـس في رابعة النَّهـار تداولَتْهُ أيدي النُّظَّـار، ثـم إنَّ كثيراً مـن الفُضَلاء وَجَّهوا نظرَهم إلىٰ شـرح هذا الكتاب، ونَشْر معانيه[1].

ومن تلك الشروح وألطفها مسلكاً هو الذي صنَّفه العلَّامةُ المحقِّقُ

(١) ينظر: كشف الظنون: ١/ ٣٤٦.

الفهَّامةُ المدقِّقُ الإمامُ محمد بن محمد بن محمود بن أحمد أكملُ الدِّين البَابِرْتـيُّ الرُّوميُّ المَاتُـرِيدِيُّ الحنفيُّ، فهو يوضِّحُ معانيه، ويُشـيِّدُ مبانيه، ويـروِّضُ صِعَابَـهُ، ويمهِّدُ هِضابَـهُ، اجتنب فيه الشيخُ الاختصارَ المخلَّ، وأعرضَ عـن التَّطويلِ الممـلِّ، واقتصر علىٰ تحريـر البراهين مع الفوائد التي يزاد بها اليقينُ.

وهو شـرح بالقول ابتدأ الشارح فيه بذكر المتن وصدَّره بلفظ **(قال)** ثم شـرحه، واسـتعمل في بداية شـرحه لفظ (قوله). وقد جمع في شرحه ما جلَّا من الدلائل في المسـائل الاعتقادية، وبيَّن ما كان عليه مشايخ أهل السـنة والجماعة من الماتريدية والأشـعرية، وأبطـل مذاهـب خصومهم، معرضـًا عن الاشـتغال بإيراد ما دقّ من الدلائل، سـالكـًا طريقة التوسُّـط في العبارة بين الإطناب والإشـارة، فجاء كتابـًا مفيداً إلىٰ الغاية، لا يوازيه فيه كتاب، بل لا يدانيه شـيء مِن تصانيف من سـبقه في ذلك الفنِّ.

واللهَ أسـألُ أن يجعل هذا العمـل خالصـًا لوجهه الكريم، وأن يثبتنا علىٰ دينه، وأن لا يزيغ قلوبنا بعد إذ هدانا، إنه سميع قريب مجيب الدُّعاء، وصلىٰ اللّه وسـلم علىٰ سيدنا محمد وعلىٰ آله وصحبه أجمعين.

وقـد جعلت عملي في تحقيق هذا المخطوط يشـتمل علىٰ قسـمين رئيسين هما:

القسم الأول: ويسـمىٰ القسم الدراسي: يشتمل علىٰ ستة مطالب:

المطلب الأول: التعريف بصاحب المتن (نصير الدين الطوسـي).

المطلب الثاني: التعريف بصاحب الشرح (أكمل الدين البابرتي).

المطلب الثالث: الشروح والحواشي علىٰ كتاب التجريد.

المطلب الرابع: المنهج المتبع في التحقيق.

المطلب الخامس: وصف النسخة المعتمدة في التحقيق.

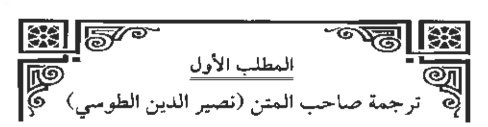
المطلب السادس: نماذج من المخطوط.

القسم الثاني: النصُّ المحقَّقُ.

* * *



قسم الدراسة



المطلب الأول
ترجمة صاحب المتن (نصير الدين الطوسي)

أولاً ـ اسمه ومولده:

هو العلامةُ الفيلسوفُ الرياضيُّ الخواجة[١] أبو جعفر محمد بن محمد بن الحسن المعروف بالشيخ نصير الدين الطوسي[٢].

ولد بطوس بالقرب من نيسابور في غرب إيران يوم الأحد حادي عشر جمادى الأولى سنة: (٥٩٧هـ)[٣].

ثانياً ـ حياته العلمية:

كان رأساً في علم الأوائل، لا سيما في الأرصاد والمجسطي فإنه فاق الكبار، وكان ذا حرمة وافرة، ومنزلة عالية عند هولاكو، وكان يطيعه فيما يشير به عليه، والأموال في تصريفه، وابتنى بمراغة قبة ورصداً

(١) الخواجة: تعني السيد الكبير، وهو ما كان يطلق على الصدور والوزراء. وقد وصف بها نظام الملك، كما وصف بها نصير الدين الطوسي وزير هولاكو. وتكتب أحياناً (الخواجا)، وذكر القلقشندي: أنها من ألقاب التجار في مصر. ينظر: تاريخ إربل: ١/ ٤٦٣.

(٢) ينظر: فوات الوفيات: ٣/ ٢٤٦؛ ذيل مرآة الزمان: ٣/ ٧٩؛ النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة: ٧/ ٢٤٥.

(٣) ينظر: تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام: ١٥/ ٢٥٢؛ الأعلام للزركلي: ٧/ ٣٠.

عظيمـاً، واتخـذ فـي ذلـك خزانة عظيمـة فسيحة الأرجـاء، وملأها من الكتـب التـي نهبت من بغداد والشـام والجزيـرة، حتىٰ تجمَّـع فيها زيادة علـىٰ أربعمئة ألف مجلد، وقرر بالرصد المنجمين والفلاسـفة، وجعل له الأوقاف، وكان حسـن الصورة، سـمحـاً، كريمـاً، جواداً، حليمـاً، حسـن العشرة، غزير الفضل.

حكي أنه لما أراد العمل للرصد رأىٰ هولاكو ما يغرم عليه، فقال له: هـذا العلـم المتعلق بالنجوم ما فائدته؟ أيدفع مـا قدر أن يكون؟ فقال: أنا أضـرب لك مثلاً: يأمر القان من يطلع إلـىٰ هذا المكان، ويرمي من أعلاه طشـت نحاس كبير من غير أن يعلم به أحـد، ففعل ذلك، فلما وقع كانت لـه وقعة عظيمة هائلة روعت كل من هناك، وكاد بعضهم يصعق، وأما هو وهولاكو فإنهما ما حصل لهما شـيء لعلمهما بأن ذلك يقع، فقال له: هذا العلـم النجومي له هذه الفائدة، يعلم المتحدث فيه ما يحدث، فلا يحصل له من الروعة ما يحصل للذاهل الغافل عنه، فقال له: لا بأس بهذا، وأمره بالشروع فيه، أو كما قيل.

ومـن دهائـه مـا حكي أنه حصـل لهولاكـو غضب من عـلاء الدين الجوينـي ـ صاحب الديـوان ـ فأمر بقتله، فجاء أخوه إلـىٰ النصير وذكر له ذلك، فقال النصير: هذا القان إن أمر بأمر لا يمكن ردُّه، خصوصـاً إذا برز إلىٰ الخارج، فقال له: لا بدَّ من الحيلة في ذلك، فتوجه إلىٰ هولاكو وبيده عكاز وسبحة ثم اصطرلاب، وخلفه من يحمل مبخرة وبخوراً وناراً، فرآه خاصـة هولاكو الذين علىٰ باب المخيم، فلما وصل أخذ يزيد في البخور ويرفـع الاصطرلاب ناظراً فيه ويضعه، فلمـا رأوه يفعل ذلك دخلوا علىٰ هولاكو وأعلموه، ثم خرجوا إليه فقال لهم: القان أين هو؟ قالوا له: جوا،

قال: طيب معافىٰ موجود في صحة؟ قالوا: نعم، فسجد شكراً لله تعالىٰ، ثم قال لهم: طيب في نفسه؟ قالوا: نعم، وكرر ذلك مراراً وقال: أريد أرىٰ وجهه بعيني، فدخلوا فأعلموه، وكان في وقت لا يجتمع فيه به أحد، فقال: عليَّ به، فلما دخل ورآه سجد وأطال السجود، فقال له: ما خبرك؟ قال: اقتضىٰ الطالع في هذا الوقت أن يكون علىٰ القان أمر فظيع عظيم إلىٰ الغاية، فقمت وعملت هذا وبخرت بهذا البخور، ودعوت بأدعية أعرفها، أسأل اللَّه تعالىٰ صرف ذلك عن القان، وينبغي الآن أن القان يكتب إلىٰ سائر ممالكه بإطلاق من في الاعتقال والعفو عمن له جناية لعل اللَّه عز وجل يصرف هذا الحادث العظيم، ولو لم أر وجه القان ما صدقت، فأمر في تلك الساعة هولاكو بما قال، وانطلق علاء الدين صاحب الديوان في جملة الناس، ولم يذكره النصير الطوسي، وهذا غاية في الدهاء بلغ به مقصده، ودفع عن الناس أذاهم[1].

ثالثًا ـ شيوخه:

١ـ أبو السعادات أسعد بن عبد القاهر بن أسعد الأصبهاني الشيعي (ت: ٦٣٥هـ).

٢ـ كمال الدين بن يونس بن محمد بن منعة بن مالك العقيلي الموصلي (ت: ٦٣٩هـ).

٣ـ معين الدين سالم بن بدران المازني المصري المعتزلي (توفي قبل ٦٧٢هـ)[2].

---

(١) ينظر: الوافي بالوفيات: ١/ ١٤٧؛ فوات الوفيات: ٣/ ٢٤٦.

(٢) ينظر: فوات الوفيات: ٣/ ٢٤٦؛ معجم المؤلفين: ٤/ ٢٠٢.

✍ رابعاً: تلاميذه:

١. أبو علي الحلّي الحسن بن أبي المعالي بن مسعود بن الحسين المعروف بابن الباقلاني النحوي (ت: ٦٣٧هـ)[١].

٢. عبد الرزاق بن أحمد بن محمد بن أحمد بن عمر بن محمد بن محمود بن أحمد بن المفضل الشيباني المروزي الأصل البغدادي، المعروف بابن الفوطي (ت: ٦٤٢هـ).

٣. نجم الدين علي بن عمر بن علي الكاتبي القزويني، ويقال: له دبيران (ت: ٦٧٥هـ).

٤. قطب الدين محمود بن مسعود بن مصلح الفارسي، الشيرازي (ت: ٧١٠هـ).

٥. همام الدين محمد بن علائي التبريزي، المعروف بالخواجة همام (ت: ٧١٤هـ).

٦. العلامة السيد ركن الدين أبو محمد العلوي الحسيني الأستراباذي، عالم الموصل، ومدرس الشافعية، وهو من كبار تلاميذ نصير الدين الطوسي (ت: ٧١٥هـ)[٢].

٧. جمال الدين الحسن بن يوسف بن علي بن المطهر الحلي (ت: ٧٢٦هـ)[٣].

---

(١) ينظر: معجم حفاظ القرآن عبر التاريخ: ٢/ ١٠٠.
(٢) ينظر: أعيان العصر وأعوان النصر: ٢/ ١٩٦.
(٣) ينظر: الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة: ٢/ ١٨٨.

خامساً. مؤلفاته:

للشيخ الطوسي مؤلفات عديدة منها:

١ـ كتاب المتوسطات بين الهندسة والهيئة. وهو جيد إلى الغاية.

٢ـ مقدمة في الهيئة.

٣ـ اختصر المحصل للإمام فخر الدين وهذبه وزاد فيه.

٤ـ شرح الإشارات ورد على الإمام فخر الدين في شرحه، وقال: هذا جرح وما هو شرح، وقال فيه: إني حررته في عشرين سنة، وناقض فخر الدين كثيراً.

٥ـ التجريد في العقائد، ويعرف بتجريد الكلام. وهو موضوع بحثنا.

٦ـ أوصاف الأشراف.

٧ـ قواعد العقائد.

٨ـ التخليص في علم الكلام.

٩ـ العروض بالفارسية.

١٠ـ شرح الثمرة لبطليموس.

١١ـ كتاب المجسطي.

١٢ـ جامع الحساب في التخت والتراب.

١٣ـ الكرة والاسطرلاب.

١٤ـ إثبات العقل الفعال.

١٥ـ الطلوع والغروب.

١٦ـ تعديـل المعيار في نقض تنزيل الأفكار.

١٧ـ حواشي علىٰ كليات القانون[1].

سادسـًا ـ ثناء العلماء عليه:

١ـ قـال الذهبي: «قـال الظهيـر الكازروني: مات المخـدوم خواجا نصير الدين أبو جعفر الطوسـي في سـابع عشـر ذي الحجة، وشـيعه خلائق وصاحـب الديـوان والكبـراء. ودفـن بمشـهد الكاظـم. وكان مليـح الصـورة، جميـل الأفعـال، مهيبـًا، عالمـًا، متفننـًا، سـهلَ الأخلاق، متواضعـًا، كريمَ الطباع، محتملاً، يشـتغل إلىٰ قريـب الظهر، ثم طول الكازرونـي ترجمته وفيها تواضعه وحلمه وفنونه»[2].

٢ـ وقال أيضـًا: «حدثني شمس الدين الأيكي: أن النصير تمكَّن إلىٰ الغاية، والناس كلّهم من تحت تصرُّفه. وكان حسـنَ الشـكل، فصيحـًا، خبيراً بجميـع العلـوم، كان يقول: اتفق المحققون علـىٰ أن علم الكلام قليلُ الفائـدة، وأجل المصنفات فيه فائدة كتب فخر الدين، وأكثرها تخليطـًا كتاب المحصل، قال: وأقمت مع شـيخنا النصير سبع سنين»[3].

٣ـ قال الصفدي: «وكان حسـنَ الصُّورةِ، سمحـًا، كريمـًا، جواداً، حليمـًا، حسـن العشرة، غزير الفضائل، جليل القدر، داهية»[4].

---

(١) ينظـر: فـوات الوفيـات: ٣/ ٢٤٦؛ إنبـاء الأمـراء بأنبـاء الـوزراء: ١/ ١٠٠؛ الأعلام للزركلي: ٧/ ٣٠.

(٢) تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام: ١٥/ ٢٥٢.

(٣) المصدر السابق.

(٤) الوافي بالوفيات: ١/ ١٤٧.

٤- قال اليونيني: «صاحب علوم الرياضة والرصد، وغير ذلك من علوم الأوائل، كان إماماً منفرداً بذلك، فاق أهل عصره، وانتهت إليه معرفة هذا الشأن»[١].

٥- قال العبري: «وفي هذا التاريخ توفّي خواجا نصير الدين الطوسي الفيلسوف صاحب الرصد بمدينة مراغة، حكيم، عظيم الشأن في جميع فنون الحكمة. واجتمع إليه في الرصد جماعة من الفضلاء المهندسين. وكان تحت حكمه جميع الأوقاف في جميع البلاد التي تحت حكم المغول»[٢].

٦- قال ابن طولون الصالحي: «ومن عقله وعلمه ما وقع له بأن حضرت إليه من شخص من جُملةٍ ما فيها: يقول له يا كلب يا ابن كلب، فكان جواب الطوسي له: وأما قوله: كذا فليس بصحيح؛ لأنَّ الكلب من ذوات الأربع، وهو نابح طويل الأظفار، وأمَّا أنا فمنتصب القامة بادي البشرة، عريض الأظفار ناطق ضاحك، فهذه الفصول والخواص غير تلك الفصول والخواص، وأطال في نقض ما قاله بتأنٍّ غير منزعج، ولم يقل في الجواب كلمة قبيحة»[٣].

٧- قال الزركلي: «فيلسوف، كان رأساً في العلوم العقلية، علّامة بالأرصاد والمجسطي والرياضيّات»[٤].

---

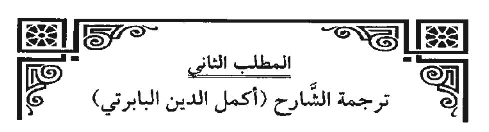
(١) ذيل مرآة الزمان: ٣/ ٧٩.
(٢) تاريخ مختصر الدول: ١/ ٢٨٦.
(٣) إنباء الأمراء بأنباء الوزراء: ١/ ٩٩.
(٤) الأعلام للزركلي: ٧/ ٣٠.

✍ سابعاً ـ وفاته:

توفي العلّامة الخواجا نصير الدين أبو جعفر الطوسـي ببغداد، وقد أناف على الثمانين، في سابع عشر ذي الحجّة سنة: (٦٧٢هـ)، وشيّعه خلائق، وصاحب الديوان والكبراء. ودفن بمشـهد الكاظم[١].

***

(١) ينظر: تاريخ الإسلام وَوَفيات المشاهير وَالأعلام: ١٥/ ٢٥٢؛ المختصر في أخبار البشر: ٤/ ٨.



المطلب الثاني
ترجمة الشَّارح (أكمل الدين البابرتي)

أولاً ـ اسمه وكنيته ولقبه:

هو العلَّامةُ المحقِّقُ المدقِّقُ المتبحِّرُ الفقيه الأصوليُّ المحدِّثُ المتكلِّمُ الإمامُ محمد بن محمد بن محمود بن أحمد البَابِرْتيُّ الرُّوميُّ المَاتُرِيدِيُّ الحنفيُّ(١).

ولقبه: أكمل الدين. وكنيته: أبو عبد اللَّه. على ما ذكره علماء التراجم(٢).

واختلفوا في نسبة البابرتي:

فقال الزركلي تعليقًا على قوله: «نسبة إلى (بَابَرْتَى) من أعمال دُجيل ببغداد، أو (بَابِرْتَى) التابعة لأرزن الروم (أرضروم) بتركيا»(٣)، حيث تبعد عنها مئة كيلو متر. وهذا هو الأشهر لقول بعض مترجميه إنه روميٌّ(٤)؛ ولقول الحموي: «بَابِرْتُ: بكسر الباء الثانية: قرية كبيرة،

---

(١) ينظر: إنباء الغمر بأبناء العمر: ١/ ٢٩٨؛ النجوم الزاهرة: ١١/ ٣٠٢؛ حسن المحاضرة: ١/ ٤٧١.

(٢) ينظر: شذرات الذهب: ٨/ ٥٠٤؛ تاج التراجم: ١/ ٢٧٦؛ بغية الوعاة: ١/ ٢٣٩.

(٣) الأعلام للزركلي: ٧/ ٤٢.

(٤) ينظر: الدرر الكامنة: ٦/ ١؛ سلم الوصول إلى طبقات الفحول: ٤/ ٢٢٣؛=

ومدينة حسنة من نواحي أرزن الروم، من نواحي أرمينية، خبّرني بها رجل من أهلها فقيه»[1].

✍ ثانياً ـ مولده وحياته:

ولد بضع عشرة وسبع مئة، وحصَّل الكثير من العلوم في بلاده، وتفقه علىٰ شيخه قوام الدين محمد الكاكي، ثم رحل إلىٰ حلب، فأنزله القاضي ناصر الدين بن العديم بالمدرسة السَّادحيَّة، فأقام بها مدَّة وأخذ عن علمائها، ثم رحل إلىٰ القاهرة بعد سنة: (٧٤٠هـ) فأخذ عن العلَّامة النَّحوي أبي حيَّان الأندلسي صاحب التفسير المشهور بالبحر المحيط، والعلَّامة أبي الثناء شمس الدين الأصفهاني شارح مختصر ابن الحاجب، وسمع من ابن عبد الهادي الدلاصي وغيرهما، وفوَّض إليه شؤون أمور الخانَقاه[2]، وقرَّره شيخاً بها، فباشرها أحسنَ مباشرة، فعمَّرَ أوقافَها

= نيل الأمل في ذيل الدول: ٢/ ٢١٩.

(١) معجم البلدان: ١/ ٣٠٧.

(٢) الخانَقاه بفتح النون: كلمة فارسية معناها البيت، ثم أطلقت علىٰ المكان الذي يتعبد به الصوفية، وهذه الخانقاه هي من أكبر الخوانق في القاهرة أنشأها سيف الدين شيخون العمري (ت: ٧٥٨هـ) بالقاهرة سنة: (٧٥٦هـ)، ورتب بها دروساً علىٰ المذاهب الأربعة، ودرساً للحديث، ودرساً لإقراء القرآن بالروايات، ومشيخة لإسماع الصحيحين والشفاء. وقد اشترط في شيخها الأكبر حضور التصوف وتدريس الحنفية، وأن يكون عارفاً بالتفسير والأصول وألا يكون قاضياً. وأول من تولىٰ مشيختها الكبرىٰ الشيخ أكمل الدين البابرتي، ولا تزال موجودة إلىٰ اليوم باسم جامع شيخون القبلي تجاه جامعة البحري. ينظر: خطط المقريزي: ٢/ ٤٢١؛ جلال الدين السيوطي عصره وحياته: ١/ ٦٣.

وزاد معاليمها، وعظم عنده جدًّا، ثم عند مَن بعده إلىٰ أن زادت عظمَتُهُ عند الظاهر برقوق، بحيث كان يجيء إلىٰ شُبَّاكِ الشيخونية فيكلِّمُهُ وهو راكبٌ، وينتظره حتىٰ يخرج فيركب معه[1].

ثالثاً ـ شيوخه:

١ـ الحافظ شمس الدين محمد بن أحمد المقدسي الدمشقي الصالحي (ت: ٧٤٤هـ).

٢ـ العلامة المفسر النحوي محمد بن يوسف بن علي بن حيان بن يوسف (ت: ٧٤٥هـ).

٣ـ العلامة قوام الدين الفقيه محمد بن محمد بن أحمد الخُجَنْدي الكاكي (ت: ٧٤٩هـ).

٤ـ العلامة الأصولي شمس الدين محمود بن عبد الرحمن بن أحمد الأصفهاني (ت: ٧٤٩هـ).

٥ـ الشيخ محمد بن أحمد بن أبي الربيع سليمان الدِّلاصي المصري (ت: ٧٥٦هـ)[2].

رابعاً ـ تلاميذه:

١ـ العلامة علي بن محمد زين الدين أبو الحسن الجرجاني الحسني الحنفي (ت: ٧٩٢هـ).

---

(١) ينظر: شذرات الذهب: ٨/ ٥٠٤؛ الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة: ٦/ ١.

(٢) ينظر: شذرات الذهب: ٨/ ٥٠٤؛ إنباء الغمر بأبناء العمر: ١/ ٢٩٨.

٢ـ الشيخ محمد بن خاص بك بدر الدين السبكي الحنفي (ت: ٨١٣هـ).

٣ـ الشيخ الهمام بدر الدين محمود بن إسرائيل الشهير بابن قاضي سماونة (ت: ٨١٨هـ).

٤ـ العلَّامة الفقيه سراج الدين عمر بن علي بن فارس الكناني أبو حفص الملقب بـ(قارئ الهداية)، وسبب هذه اللقب؛ لأنَّه قرأها على البابرتي ست عشرة مرَّة (ت: ٨٢٩هـ).

٥ـ العلَّامة شمس الدين محمد بن حمزة الفناري الرومي العثماني (ت: ٨٣٤هـ)[١].

خامساً ـ مؤلفاته:

يُعدُّ الشيخ البابرتي من العلماء المكثرين في التصنيف المفيدة النافعة، وقد تنوَّعت مؤلَّفاته في العلوم، مما يدلُّ على غزارة علمه، وسعة مداركه، قال أحمد الأدنه وي: «ورع، وساد، وأفتى، ودرس وأفاد، وصنف فأجاد»[٢]، ومن هذه المصنَّفات:

١ـ شرح وصيَّة الإمام أبي حنيفة رحمه اللَّه. طبع في دار الفتح، تحقيق: د. محمد صبحي العيدي، د. حمزة محمد وسيم البكري، سنة: ٢٠١٥م.

٢ـ الإرشاد شرح الفقه الأكبر للإمام أبي حنيفة رحمه اللَّه.

---

(١) ينظر: الشقائق النعمانية: ص٣٣؛ الفوائد البهية: ص١٦٦، ١٢٥، ١٦٧؛ إنباء الغمر: ١/ ٣٧٩.

(٢) طبقات المفسرين: ١/ ٢٩٩.

٣ـ شرح العقيدة الطَّحاويَّة. طبع في وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية في الكويت، بتحقيق: د. عارف آيتكن، ومراجعة: د. عبد الستار أبو غدة، سنة: (١٤٠٩هـ ـ ١٩٨٨م).

٤ـ شرح المواقف للإيجي.

٥ـ شرح المقصد في أصول الدين. طبع في دار الإمام الرازي للنشر والتوزيع، دراسة وتحقيق: أ.د. عبد اللّٰه محمد إسماعيل.

٦ـ الكواشف البرهانية.

٧ـ شرح تجريد القواعد، وهو موضوع دراستنا.

٨ـ رسالة في أهل الأهواء والبدع.

٩ـ تفسير مكتمل للقرآن الكريم. ذكره السيوطي وقال: إنه أكمله، وذكره ابن العماد وقال: إنه تفسير حسن.

١٠ـ حاشية على تفسير الكشاف للزمخشري.

١١ـ تحفة الأبرار في شرح مشارق الأنوار. وهو شرح مشارق الأنوار من صحاح الأخبار المصطفوية للصغاني.

١٢ـ شرح أصول البزدوي المسمى بالتقرير.

١٣ـ شرح المنار للنسفي المسمَّىٰ بالأنوار.

١٤ـ شرح مختصر ابن الحاجب وسماه: النُّقُودُ والرُّدُودُ. طبع في مكتبة الرشد في بيروت، بتحقيق: ضيف اللّٰه بن صالح بن عون، وإشراف: أ.د. عمر بن عبد العزيز محمد. سنة: (١٤١٥هـ).

١٥ـ شرح الهداية المسمى بالعناية. وقد طبع هذا الشرح طبعات عديدة.

١٦ـ الإرشاد مختصر في الفقه الحنفي. وفيه شيء من علم العقائد، طبع في دار السمان، تحقيق وتعليق: أحمد عبد المنعم عبد اللّٰه، سنة: (١٤٤٢هـ ـ ٢٠٢١م).

١٧ـ النكت الظريفة في ترجيح مذهب أبي حنيفة رحمه اللّٰه.

١٨ـ شرح السراجية في علم الفرائض.

١٩ـ شرح ألفية ابن معطي في النحو. ألفه في شهرين ببلدة كاردين سنة: (٧٤١هـ) وسماه: الصدفة المليَّة بالدرة الألفية.

٢٠ـ شرح التلخيص في المعاني والبيان للخطيب القزويني، وهو مطبوع بتحقيق الدكتور محمد مصطفىٰ رمضان في ليبيا[1].

سادسًا ـ ثناء العلماء عليه:

١ ـ قال أبو المحاسن: «العلَّامة، إمام عصره، ووحيد دهره، وأعجوبة زمانه»[2].

٢ ـ وقال ابن العماد: «وكان قويَّ النفس، عظيمَ الهمةِ، مهابًا عفيفًا،... وعرض عليه القضاءُ مرارًا فامتنع، وكان حسنَ المعرفة بالفقهِ، والعربيةِ، والأصولِ، وكانت رسالته لا تُرَدُّ مع حُسْنِ البشرِ، والقيامِ مع من يَقصِدُه، والإنصافِ، والتواضُعِ، والتلطُّفِ في المعاشرةِ، والتنزُّهِ عن الدخول في المناصِبِ الكبارِ، وكان أربابُ المناصب

---

(١) ينظر: الدرر الكامنة: ٦/ ٤؛ بغية الوعاة: ١/ ٢٣٩؛ ديوان الإسلام: ١/ ٥٥؛ طبقات المفسرين للداوودي: ٢/ ٢٥٣.

(٢) النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة: ١١/ ٣٠٢.

علىٰ بابهِ قائمين، بأوامره مُسرِعينَ، إلىٰ قضاء مآربهِ مجدّين، وكان الظاهر يبالغ في تعظيمه»[1].

٣ - وقال السيوطي: «كان علّامةً، فاضلاً، ذا فنون، وافرَ العقلِ، قويَّ النَّفس، عظيمَ الهيئة، مَهيبًا، عرض عليه القضاء مراراً فامتنع»[2].

وقال أيضًا: «علامة المتأخرين، وخاتمة المحققين، برع وساد، ودرس وأفاد»[3].

٤ - وقال شاهين الملطي: «شيخ الشيوخ بالخانقاه الشيخونية بعد أن انتهت إليه رئاسة الفقهاء بمصر علىٰ الإطلاق. وكان إمامًا عالمًا، بارعًا، ورعًا، صالحًا، خيّراً، ديّنًا، حسنَ السَّمت والملتقىٰ، مُتَنَزِّهًا عن الدخول في المناصب الكبار مع خطبته لها، وكان أربابها علىٰ بابه قائمين، ولأوامره مُسْرِعينَ، وإلىٰ قضاء مآربه مجدّيين. معظَّمًا عند أربابِ الدول، لا تردّ رسالته، مع حسن بشر وقيام مع من يقصده، وإنصاف وتواضع ولطف عشرة»[4].

✍ سابعًا - وفاته:

توفي العلّامة البابرتي بمصر ليلة الجمعة تاسع عشر من رمضان سنة: (٧٨٦هـ)، وقد جاوز السبعين من عمره، وحضر جنازته السلطان،

(١) شذرات الذهب في أخبار من ذهب: ٦/ ٢٩٢.
(٢) بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة: ١/ ٢٣٩.
(٣) حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة: ١/ ٤٧١.
(٤) نيل الأمل في ذيل الدول: ٢/ ٢١٩.

وكان قد زاره في مرضه، وهمَّ بحمل نعشه غير مرَّة، وصلى عليه عز الدين الرازي، ودفن بالخانقاه، رحمه الله تعالى[١].

ورثاه الشيخ شهاب الدين بن أبي حجلة بأبيات ذكر منها ابن إياس في بدائع الزهور:

شيخٌ إلى سُبُلِ الرَّشَادِ مُسلِّكٌ ... وسبيلُهُ في العِلْمِ ما لا يُجهَلُ

شيخٌ تبحَّرَ في العُلُومِ فَمَن رأى ... بحراً يَسُوغُ لِوَارِدِيهِ المنهَلُ

شيخٌ عليه مِنَ المهَابَةِ رَونَقٌ ... كالبدرِ لكِنْ وجهُهُ مُتَهَلِّلُ

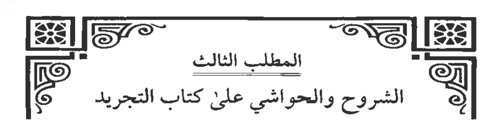
شيخٌ تقدَّمَ في العُلُومِ كأنَّه ... إن عُدَّ أربابُ الفَضَائِلِ أوَّلُ

شيخٌ بِحُسْنِ بَيَانِهِ وَشُرُوطِهِ ... ما بَابُ بالمفتاحِ بابٌ مُقْفَلُ

ما قيلَ هذا كامِلٌ في ذاتِهِ ... إلّا وقُلتَ الشيخُ عندي أكْمَلُ

* * *

(١) ينظر: السلوك لمعرفة دول الملوك: ٥/ ١٧٢.



المطلب الثالث
الشروح والحواشي علىٰ كتاب التجريد

نظراً لطابع الإيجاز الذي تميَّز به متن التجريد، فقد نال عناية خاصَّة من قبل الشُّراحِ، حتىٰ بعد وفاة مؤلفه بسنوات قليلة، ومن الشروح والحواشي المهمة علىٰ هذا المتن:

١ـ حاشية ركن الدين أبي محمد الحسن بن محمد بن شرف شاه الأَستر آبادي نزيل الموصل (ت: ٧١٥هـ)، وهو تلميذ نصير الدين الطوسي ونظيره[1].

٢ـ شرح الحسن بن يوسف بن علي بن محمد بن المطهر الحلي (ت:٧٢٦هـ) المسمَّىٰ: (كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد)، وقد طبع هذا الكتاب طبعات عديدة.

٣ـ شرح شمس الدين أبي الثناء محمود بن عبد الرحمن بن أبي القاسم المعروف بالأصفهاني الشافعي (ت:٧٤٩هـ) المسمَّىٰ: (تشييد القواعد في شرح تجريد العقائد)، ويعرف بالشرح القديم، وقد طبع هذا الشرح في سنة (١٣١١هـ). قال الشيخ علي القوشجي فيه: «ومن تلك الشروح، وألطفها مسلكاً هو الذي صنَّفه العالم الرَّباني مولانا

(١) ينظر: النزعات الصوفية: ٢/ ٨٨؛ هامش تحقيق تجريد الفوائد للدكتور عباس: ص ٢٧.

شمسُ الدين الأصبهاني؛ فإنَّه بِقَدْرِ طاقته، حامَ حولَ مقاصده، وتلقَّاه الفضلاءُ بحُسن القبول. حتىٰ إنَّ السيِّدَ الفاضلَ قد علَّق عليه حواشي تشتمل علىٰ تحقيقات رائقة، وتدقيقاتٍ شائقة، تَنْفَجِرُ من ينابيع تحريراته أنهارُ الحقائق، وتَنْحَدِرُ من عُلوِّ تَقْريراتِهِ سيولُ الدَّقائق، ومع ذلك كان كثيرٌ من مخفيَّات رموز ذلك الكتاب باقياً علىٰ حالِهِ، بل كان الكتاب علىٰ ما كان كونه كنزاً مخفيّاً، وسرّاً مطويّاً، كدُرَّة لم تُثْقَبْ، لأنَّه كتابٌ غريبٌ في صنعته، يضاهي الألغازَ لغاية إيجازِه، ويُحاكي الإعجازَ في إظهار المقصودِ وإبرازِهِ»[1].

٤- حاشية علي بن محمد بن علي الكاشاني المعروف بالقاشي (ت:٧٥٥هـ)، وهذه الحاشية عرض فيها لدفع إيرادات واعتراضات الشارح الأصفهاني علىٰ الطوسي[2].

٥- شرح أبي عمرو أحمد بن محمد المصري (ت:٧٥٧هـ)، المسمَّىٰ: (المفيد شرح التجريد)[3].

٦- شرح محمد بن محمد بن محمود بن أحمد المعروف بأكمل الدين البابرتي الماتريدي الحنفي شيخ الخانقاه الشيخونية (ت:٧٨٦هـ)، وهو شرح بالقول. وموضوع دراستنا يتعلَّقُ بهذا الشرح المهم[4].

---

(١) ينظر: كشف الظنون: ١/ ٣٤٦؛ ينظر: معجم المطبوعات لسركيس: ١/ ٢٤١.

(٢) ينظر: فلاسفة الشيعة: ص ٣١٤؛ هامش تحقيق تجريد الفوائد للدكتور عباس: ص ٢٨.

(٣) ينظر: كشف الظنون: ١/ ٣٤٦؛ معجم المؤلفين: ٢/ ١٥٨.

(٤) ينظر: هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين: ٢/ ١٧١؛ =

٧ـ حاشية شمس الدين محمد الخفري الخضري (ت: ٨١٠هـ)[١].

٨ـ حاشية علي بن محمد بن علي أبي الحسن الجرجاني الحنفي المعروف بالسيد الشريف (ت: ٨١٦هـ) وهي حاشية علىٰ تشييد القواعد في شرح تجريد العقائد للأصفهاني، وقد اشتهر هذا الكتاب بين علماء الروم: (بحاشية التجريد). والتزموا تدريسه بتعيين بعض السلاطين الماضية، ولذلك كثرت عليه الحواشي والتعليقات[٢].

٩ـ شرح الفاضل خضر شاه بن عبد اللطيف المنتشوي الحنفي (ت: ٨٥٣هـ)[٣].

١٠ـ شرح علاء الدين علي بن محمد القوشجي (ت: ٨٧٩هـ) ويعرف شرح القوشجي للتجريد، ويسمّىٰ بـ(الشرح الجديد)، وهو شرح لطيف ممزوج. أوله: (خير الكلام حمد الملك العلام... إلخ)، لخص فيه فوائد الأقدمين أحسن تلخيص. وأضاف إليها نتائج فكره مع تحرير سهل. وقد طبع هذا الكتاب[٤].

١١ـ حاشية المولىٰ الفاضل حسن جلبي بن محمد شاه بن حمزة الحنفي

= صلة الخلف بموصول السلف: ١/ ١٨٨.

(١) ينظر: معجم المؤلفين: ٩/ ٢٨٢.

(٢) ينظر: كشف الظنون: ١/ ٣٤٦.

(٣) ينظر: سلم الوصول إلىٰ طبقات الفحول: ٢/ ٧٩.

(٤) ينظر: كشف الظنون: ١/ ٣٤٦.

المعروف بالفناري (ت:٨٨٦هـ)، وهذه الحاشية على شرح التجريد للسيد الشريف الجرجاني[1].

١٢ـ حاشية العلّامة شمس الدِّين أحمد بن موسى الخيالي الحنفي (ت:٨٨٦هـ)[2].

١٣ـ حاشية أبي المعالي صدر الدين محمد بن إبراهيم الشيرازي (ت:٩٠٣هـ)، وحاشيته على شرح التجريد عبارة عن تعليقات على القديم والجديد انتهى إلى أواسط مباحث الأعراض.

١٤ـ حاشية محيي الدين محمد بن حسن بن عبد الصمد السَّاموني الحنفي (ت:٩١٩هـ)، وهي حواشي على حاشية التجريد للسيد الشريف الجرجاني[3].

١٥ـ شرح العالم الفاضل قِوام الدِّين يوسف بن حسن المعروف بقاضي بغداد (ت:٩٢٢هـ)[4].

١٦ـ حاشية محيي الدِّين محمد بن محمد بن محمد البردعي التبريزي الحنفي (ت:٩٢٧هـ)[5].

---

(١) ينظر: سلم الوصول إلى طبقات الفحول: ٢/ ٣٩؛ معجم المؤلفين: ٣/ ٢١٣.

(٢) ينظر: البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع: ١/ ١٢١؛ شذرات الذهب: ٧/ ٣٤٤.

(٣) ينظر: الكواكب السائرة بأعيان المئة العاشرة: ١/ ٣٨؛ ٢/ ٢٢٧.

(٤) ينظر: سلم الوصول إلى طبقات الفحول: ٣/ ٤٣٠.

(٥) ينظر: معجم المؤلفين: ١١/ ٢٧٢.

١٧ـ حاشية جلال الدِّين محمد بن أسعد الصديقي الدواني (ت:٩٢٨هـ)، وله الحاشية القديمة على شرح التجريد، والحاشية الجديدة على شرح التجريد[١].

١٨ـ شرح العالم العامل والفاضل الكامل المولى شمس الدين أحمد بن سليمان المعروف بابن كمال باشا (ت:٩٤٠هـ)، ويعنون هذا الشرح بـ(تجريد التجريد)[٢].

١٩ـ حاشية محمد بن محمود المغلويِّ الوَفَائيِّ الحنفي (ت:٩٤٠هـ)، وله حواشٍ على حاشية السيد الشريف الجرجاني[٣].

٢٠ـ حاشية المولى الفاضل عصام الدين أبو الخير أحمد بن مصطفى بن خليل بن قاسم بن حاجي صفا بن أحمد بن محمود الشهير بطاشكبري زاده (ت:٩٦٨هـ)، وله حواشٍ على حاشية السيد الشريف الجرجاني، من أول الكتاب إلى مباحث الماهية، جمع فيه مقالات القوشجي والدواني ومير صدر الدين وخطيب زاده[٤].

٢١ـ حاشية الملا عبد اللّٰه بن شهاب الدين حسين اليزدي (ت:٩٨١هـ)

---

(١) ينظر: الضوء اللامع لأهل القرن التاسع: ٧/ ١٣٣؛ سلم الوصول إلى طبقات الفحول: ٣/ ١٠٦.

(٢) ينظر: الشقائق النعمانية: ١/ ٢٢٦؛ شذرات الذهب: ٨/ ٢٣٥.

(٣) ينظر: الكواكب السائرة بأعيان المئة العاشرة: ٢/ ٥٧؛ الأعلام للزركلي: ٧/ ٨٨.

(٤) ينظر: خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر: ٣/ ٣٥٦؛ أسماء الكتب: ١/ ١٨٧.

وله حاشية على الحاشية القديمة الجلالية على الشرح الجديد للتجريد، وحاشية على مبحث الجواهر من شرح التجريد[1].

٢٢ـ حاشية محمد بن إبراهيم صدر الشِّيرازي (ت: ١٠٥٠هـ)، وله حاشية على شرح التجريد للقوشجي، وهي الحاشية الثانية التي كتبها رداً على الحاشية الجلالية، على الشرح الجديد لعلاء الدين القوشجي على التجريد وجواباً عن اعتراضاته[2].

٢٣ـ شرح عبد الرزاق بن علي بن الحسين اللاهيجي الجيلاني (ت:١٠٧٢هـ) وهو من ألمع علماء القرن الحادي عشر الهجري، المسمَّىٰ بـ(شوارق الإلهام في شرح تجريد الكلام)، وهو شرح الأمور العامَّة والجواهر والأعراض والإلهيات[3].

٢٤ـ شرح محمد أشرف بن عبد الحسيب بن أحمد الحسيني الأصفهاني (ت:١١٤٥هـ) المسمَّىٰ (شرح التجريد)[4].

٢٥ـ شرح المولىٰ محمد جعفر الإسترآبادي الحائري (ت:١٢٦٣هـ) المسمَّىٰ (البراهين القاطعة في شرح تجريد العقائد الساطعة)[5].

---

(١) ينظر: ماضي النجف وحاضرها: ٣/ ٣٨٥؛ هامش تحقيق تجريد الفوائد للدكتور عباس: ص ٣٣.

(٢) ينظر: الفيلسوف الشيرازي: ص ٤٥؛ هامش تحقيق تجريد العقائد للدكتور عباس: ص ٣٣.

(٣) ينظر: الأعلام للزركلي: ٣/ ٣٥٢.

(٤) ينظر: معجم المؤلفين: ٩/ ٦٤.

(٥) ينظر: إيضاح المكنون في الذيل علىٰ كشف الظنون: ٣/ ١٧٥؛ هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين: ١/ ٢٥٧.

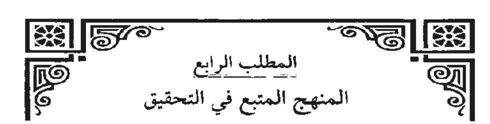
٢٦ـ شرح الحاج محمود بن محمد بن محمد التبريزي المعروف بنظام العلماء (ت:١٢٧٢هـ)، فرغ منه سنة: (١٣٩١٣هـ)[1].

٢٧ـ شرح محمد بن سليمان بن محمد رفيع بن عبد المطلب التنكابني (ت:١٣٠٢هـ)[2].



(١) ينظر: النزعات الصوفية: هامش ص٨٧؛ هامش تحقيق تجريد الفوائد للدكتور عباس: ص ٢٦.

(٢) ينظر: هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين: ٢/ ٣٩٢؛ معجم المؤلفين: ١٠/ ٥٤.



المطلب الرابع
المنهج المتبع في التحقيق

يتلخص عملي في تحقيق هذا المخطوط على الأمور الآتية:

١ـ نسخت المخطوط على الرسم والإملاء المتعارف عليه الآن.

٢ـ وضعت ترجمة لصاحب المتن أبي جعفر محمد بن محمد بن الحسن المعروف بالشيخ نصير الدين الطوسي (ت:٦٧٢هـ).

٣ـ وضعت ترجمة لصاحب الشرح للعلَّامةِ المحقِّقِ المدقِّقِ المتكلِّمِ الإمامِ محمد بن محمد بن محمود بن أحمد البَابِرْتيِّ الرُّوميِّ المَاتُرِيدِيِّ الحنفيِّ (ت:٧٨٦هـ).

٤ـ ذكرت أهم الشروح والحواشي لكتاب متن التجريد.

٥ـ وضعت الآيات الكريمة الواردة في النص بين قوسين مزهرين، وكتبتها بخط المصحف، ثم عزوتها إلى سورها، مع ذكر رقم الآية.

٦ـ وضعت الأحاديث الواردة في النص بين قوسين هلاليين هكذا « »، ثم خرجت هذه الأحاديث في الهامش، واتبعت الطريقة التالية في التخريج :

أ- إن كان الحديث في الصحيحين (البخاري ومسلم)، أو في أحدهما، اكتفيت بذكر الكتاب والباب ورقم الحديث والجزء والصفحة.

ب- وإن كان خارجاً عن الصحيحين، أو أحدهما، خرجته من السنن

الأربعة وغيرها من كتب السنة، وأذكر الحكم على الحديث من أقوال المحدثين.

٧ـ خرجت الآثار الواردة عن الصحابة أو التابعين.

٨ـ أضفت عناوين للمواضيع، وجعلتها بين قوسين معكوفين وبخط بارز مفرّغ ومشكل، للإشارة إلى أنها زيادة من المحقق وليست من أصل الكتاب، وأكتفي بالتنبيه على ذلك هنا ولم أشر إليها في الهوامش لكثرتها.

٩ـ ترجمت للأعلام الواردة في المخطوط ترجمة موجزة، مع ذكر مصادر الترجمة في الهامش.

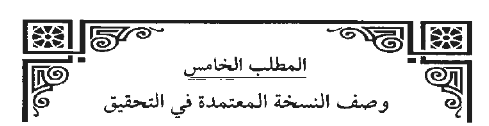
١٠ـ عرَّفت المصطلحات العلمية المبهمة الواردة في المتن والشرح لغةً واصطلاحاً.

١١ـ وضعت الصفحة الأولى والصفحة الأخيرة من المخطوط.

١٢ـ وصفت النسخة المخطوط وصفاً واضحاً وجلياً.

١٣ـ قمت بعمل الفهارس العلمية للكتاب، وهي فهرس الآيات القرآنية، فهرس الأحاديث النبوية، فهرس الأعلام، وفهرس المصطلحات العلمية.

* * *



المطلب الخامس

وصف النسخة المعتمدة في التحقيق

وهي نسخة مصوَّرة عن الأصل الخطي، تقع في مجلد واحد، كتبت بخط نسخي واضح مقروء.

عدد أورقها: (١٥٦) ورقة، تتكون كلّ ورقة من لوحتين، كلّ لوحة فيها (٢٥) سطراً، وكلّ سطر فيه (١٦) كلمة تقريباً، والمتن ملون باللّونِ الأحمر وعليه خط أحمر.

وهي نسخة كاملة، نفيسة واضحة الخط، يندر وقوع الخطأ فيها، مكتوب في واجهة المخطوط: نوسو أوسنى، ١٧٥٢، ٢١٦٠، ٩٢٧ = (٠٧٧) ٢٩٧٠٣.

وختم مكتوب عليه: الحمد للّه الذي هدانا لهذا، وما كنا لنهتدي لولا أن هدنا اللّه. وعثمان بن مصطفىٰ.

وقف سلطان المسلمين حجّة الحقِّ علىٰ الخلق بالبرهان اليقين، السلطان ابن السلطان أبو الغياث عثمان خان ابن السلطان مصطفىٰ خان صانه اللّه عز وجل عن الأعراض والعلل، وأنا الداعي الفقير الحاج إبراهيم المفتش أوقاف الحرمين المحترمين غفر له.

وفي الصفحة الأخيرة من المخطوط مكتوب: تَمَّ الكِتَابُ بِعَوْنِ اللَّه المَلِكِ الوَهَّابِ، وَحُسْنِ تَوْفِيقِهِ علىٰ يَدِ العَبْدِ الضَّعِيفِ الحَقِيرِ

الفَقِيرِ المُحْتَاجِ عَفْوَ رَبِّهِ، وشَفَاعةَ نَبِيِّهِ مُحَمَّدٍ المُصْطَفَىٰ ﷺ، إبراهيمَ بن شَاهِين بيك السَاكِنِ فِي بَلْدَةِ بَغْدَادَ دَارِ السَّلامِ، غَفَرَ اللَّه لـه ولوالديهِ ولأستاذيهِ، ولمستنسخِ هذه النسخةِ، ولِجَمِيعِ المُسْلِمِينَ والمُسْلِمَاتِ، والمُؤْمِنِينَ والمُؤْمِنَاتِ مِن أهْلِ السُّنَّةِ والجَمَاعَاتِ، جَمَعَ اللَّه بَيْنَنَا وبَيْنَهم في الجَنَّاتِ في أعْلَىٰ الدَّرَجَاتِ، ورضي اللَّه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عن بَاقِي الصَحَابةِ أَبِي بَكْرٍ وعُمَرَ وعُثْمَانَ وعَلِيٍّ رضوانُ اللَّه تَعَالَىٰ عليهم أجْمَعِينَ، وَصَلَّىٰ اللَّه عَلَىٰ سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ، وآلِهِ الطَّيِّبِينَ الطَّاهِرِينَ، والحَمْدُ للهِ رَبِّ العَالَمِينَ.

وتاريخ نسخه في اليوم السادس عشر من شهر ذي الحجة سنة: (١٠١١هـ).





المطلب السادس

نماذج من المخطوط

شرح التجريد للشيخ كمال الدين

اللوحة الأولى من المخطوط

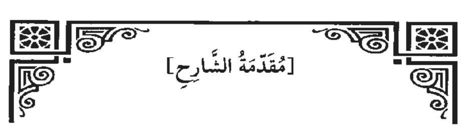
واوجب على من حصل في حقه وجه الوجوب ولو وجيعا عن الله فان فعلهما وجب وقوع المعروف
وترك المنكر لانا نحث المكلف على المعروف ونصرفه عن المنكر فيلزم خلاف الواقع والاعتقاد
الحق ولكونه اخلالا منه تعالى بالواجب التكليفي وهذا الدليل يصح لالزام الجبائيين لا لانتفاء
الوجوب العقلي في الامر وفي كلامه نظر لانه قال الوجوب سمعي فالمناسب ان يستدل
بالسمعيات الدالة عليه كقوله تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فاصلحوا بينهما
فان بغت احداهما على الاخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء الى امر الله الاية ووجه الاستدلال
انه امر بالاصلاح وازالة المنكر الذي هو البغي والامر للوجوب واذا وجب في صورة وجب
في الباقي لعدم القائل بالفصل وقوله تعالى ولتكن منكم امة يدعون الى الخير ويامرون بالمعروف
وينهون عن المنكر امر ان يكون من الامة من يامر بالمعروف وينهى عن المنكر والامر للوجوب وقوله
صلى الله عليه وسلم لتامرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر او ليسلطن الله شراركم على خياركم
فيدعوا خياركم فلا يستجاب له ووجه الاستدلال انه وعيد على ترك الامر بالمعروف والنهي
عن المنكر علما بان ما يامر به معروف وما ينهى عنه منكر والثاني العلم بتجويز التاثير بان يجوز
افضاءهما الى المقصود فانا اذا لم نجوز تاثيرهما وافضاءهما الى المقصود لا يجب الثالث ان يكون
عالما بانتفاء المفسدة فلو عرف او غلب على ظنه مفسدة بالنسبة اليه او الى من يقرب اليه لا
يجب عليه والله اعلم بالصواب واليه المرجع والماب
تم الكتاب بعون الله الملك الوهاب وحسن توفيقه على يد العبد
الضعيف المحتاج الى عفو ربه وشفاعة نبيه محمد المصطفى
صلى الله عليه وسلم ابراهيم بن شاهين بيك الساكن في بلدة بغداد
دار السلام غفر الله له ولوالديه ولاستاذيه ...
ولجميع المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات
من اهل السنة والجماعات جمع الله بيننا وبينهم
في الجنات في اعلى الدرجات ورضي الله سبحانه
وتعالى عن الصحابة ابو بكر وعمر وعثمان
وعلي ...

اللوحة الأخيرة من المخطوط

القسم الثاني

النصُّ المحقَّقُ





[مُقَدِّمَةُ الشَّارِحِ]

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وما توفيقي إلَّا باللَّه

الحَمْدُ للَّهِ الذي جَعَلَ الإنسَانَ الكَامِلَ أعلَمَ من المَلَك، فَحَوَىٰ[1] ما حَوَتهُ العُقُولُ والنُّفوسُ، وأدَارَ لِتفْصِيلِ تَفضِيلِهِ أجْرَامَ[2] الفلك، أرْشَدَهُ إلىٰ مَسَالِكِ مَعَالِمِهِ، فَبِحَسَبِ وَضْعِهِ به فيها قد سَلَك، فَيُمَيِّزُ وجوبه عن إمكانِه، وامتناع ما يتوهَّمُ أنَّه معه في ذاتِهِ، أو في صِفَةٍ ما اشترك، وصَلاتُهُ وأزْكَىٰ تَحِيَّاتِهِ علىٰ سَيِّدِنَا محمدٍ ﷺ الذي: ﴿دَنَا فَتَدَلَّىٰ ۝٨ فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ﴾ [النجم:٨-٩]، فتشبَّث بسُرَادِقَاتِ[3] عزّته واشتبك، وعَلَىٰ آلِهِ وأصْحَابِهِ وأتْبَاعِهِ تفاصيل أجمعيَّته، ودلائل أكمليَّته ما طَلَعَ الشَّمسُ، وضوؤُها بالآفاق احْتَبَك.

---

(١) حوىٰ الشيء: بمعنىٰ استولىٰ عليه وملكه وأحرزه.

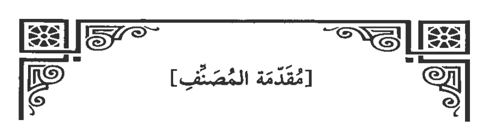
(٢) الجِرْمُ: بالكسر الجَسَدُ، والجمع: أجرام، وجُرُومٌ، وجُرُمٌ.

(٣) السُّرادِقات: جمع السُّرادِق، وهي خيمةٌ يجتمع فيها الناس في مناسبة عامّة، أقام سُرادِق عزاء، اجتمع المدعوّون في السُّرادق. وقيل: كلُّ ما أحاط بشيء من حائط، ونحوه: ﴿إِنَّآ أَعْتَدْنَا لِلظَّٰلِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا﴾ [الكهف:٢٩]. قيل في تفسير هذا السرادق؛ بأنّه من دخان أو نار، وقيل: تطلق علىٰ البيت من الكرسف، والغبار الساطع، والدخان المرتفع المحيط بالشيء. ينظر: القاموس المحيط للفيروزآبادي: ١/ ٨٩٣.

أمَّا بعد:

فَإنَّ جَمَاعَةً مـن ذوي التحصيـل اقْتَـرَحُوا عنـد مذاكـرةِ التجريدِ أن أجمـعَ لهـم ما كان يظهـرُ هناك من تفريـدِ فرائدهِ، وحَـلّ تعقيد عقائل فوائِـدِه؛ ليتبيـن لهم ما يحتـاجُ حلّه إليه، ويتعيّن ما يصلـح الاعتماد عليه، فاستَخَرتُ اللَّه فأجبتُ إلىٰ طلبتهم، وشَرَعْتُ فيه مُستعيناً باللَّه في تيسيرِ الأمَـلِ، مُتَضَرِّعَـاً إليـه للعِصْمَةِ عـن الزَّيغِ والزَّلَـلِ، وعليـه توكَّلتُ وهو حسبي ونعم الوكيل.

* * *



[مُقَدِّمَة المُصَنِّفِ]

قال المُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ: (أَمَّا[١] بَعْدَ[٢] حَمْدِ[٣] وَاجِبِ الوُجُودِ[٤] عَلَىٰ نَعْمَائِهِ[٥]، وَالصَّلاةِ[٦] عَلَىٰ سَيِّدِ أَنْبِيَائِهِ مُحَمَّدٍ المُصْطَفَىٰ،

---

(١) (أمَّا) بالفتح: فهو لافتتاح الكلام. وأمَّا يتضمن معنىٰ الجزاء، ولا بدَّ من الفاء في جوابه، تقول: أمَّا عبد اللّٰه فقائم. وإنما احتيج إلىٰ الفاء في جوابه؛ لأن فيه تأويل الجزاء، كأنك قلت: مهما يكن من شيء فعبد اللّٰه قائمٌ. ينظر: الصحاح تاج اللغة: ٦/ ٢٢٧٢.

(٢) بَعْدَ: منصوب علىٰ الظرفية لوجود المضاف إليه.

(٣) الحَمْدُ: نقيض الذَّمّ كالمدح. ينظر: العين: ٣/ ١٨٨؛ الحمد اصطلاحاً: فعل ينبئ عن تعظيم المنعِمِ بسبب كونه منعماً علىٰ الحامد أو غيره، سواء كان ذلك الفعل اعتقاداً بالقلب، أو قولاً باللسان، أو عملاً بالأركان والأعضاء. ينظر: شرح جوهرة التوحيد لعبد السلام: ص ٧٦.

(٤) أي: لذاته، فإنه المتبادر عند الإطلاق.

(٥) نعمائه: تخصيص النعماء التي من الفواضل مع الحمد الذي يعمُّها، والفضائل: إشارة إلىٰ أن حمدنا ليس إلا شكراً؛ لاستغراقنا في نعمه الغير المتناهية. ينظر: حاشية الدسوقي علىٰ أم البراهين: ص ٤١.

(٦) الصَّلَاة: الدُّعَاء، قَالَ اللَّه عز وَجل: ﴿وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَوٰتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ﴾ [التوبة:١٠٣]؛ أي: ادعُ لَهُم، وقيل: من اللّٰه رحمة، ومن الملائكة استغفار، ومن المؤمنين دعاء. ينظر: غريب الحديث لابن قتيبة: ١/ ١٦٧؛ موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم: ١/ ٢٠٥.

وَأَكْرَمِ[١] أَحِبَّائِهِ[٢].

فَإِنِّي مُجِيبٌ إِلَىٰ مَا سُئِلْتُ[٣] مِن تَحْرِيرِ مَسَائِلِ الكَلَامِ، وَتَرْتِيبِهَا[٤] عَلَىٰ أَبْلَغِ النِّظَامِ[٥]، مُشِيراً إِلَىٰ غُرَرِ[٦] فَرَائِدِ[٧] الاعتِقَادِ، وَنُكَتِ[٨] مَسَائِلِ الاجْتِهَادِ[٩]، مِمَّا قَادَنِي الدَّلِيلُ إِلَيهِ، وَقَوِيَ اعتِقَادِي عَلَيْهِ. وَاللَّهَ

(١) أكرم: اسم تفضيل من الكرم، وهو نقيض اللُّؤم على فعل بمعنى الدناءة، عطف على (سيِّد).

(٢) أحبائه: جمع حبيب على فعيل، بمعنى محبوب، أو محبّ على ما في القاموس، والأنسب هنا الأول. والمراد بالأحباء إما أصحابه خاصة، وإما جميع أمته.

(٣) في بعض نسخ المتن: (سألت).

(٤) الترتيب في الاصطلاح: جعل الأشياء بحيث يطلق عليها اسم واحد ويكون لبعضها نسبة إلى البعض بالتقدم والتأخر. ينظر: الحدود الأنيقة: ١/ ٦٩.

(٥) أي: بمعنى الترتيب.

(٦) الغرّ: جمع أغرّ، وهو في الأصل فرس في جبهته بياض، ثم نقل إلى الأشراف من كلّ شيء.

(٧) الفرائد: جمع فريدة، وهي اللؤلؤة النفيسة، وفرائد الدّر كبارها، استعارها لأصول الاعتقادات.

(٨) النكتة: هي المسألة الدقيقة التي تكاد تخفى على الفهم، يقول المناوي: «النكتة: مسألة لطيفة أخرجت بدقة نظر، وإمعان فكر، من نكت رمحه بالأرض أثر فيها، وسميت المسألة الدقيقة نكتة لتأثر الخواطر في استنباطها». التوقيف على مهمات التعاريف: ١/ ٧١٠.

(٩) أراد بها ما يتعلق بالاعتقاد من المباحث النظرية المختلفة فيها التي يحتاج إصابة الحق فيها إلى زيادة سعي. فالمراد من الاجتهاد المعنى اللغوي.

أَسْأَلُ العِصْمَةَ وَالسَّدَادَ، وَأَنْ يَجْعَلَهُ ذُخْراً لِيَوْمِ المَعَادِ وَسَمَّيْتُهُ: بِـ«تَجْرِيدِ القَوَاعِدِ»[1] وَرَتَّبْتُهُ عَلَىٰ سِتَّةِ مَقَاصِدَ).

(**واجِبِ الوُجُودِ**) لم يرد في الكِتَابِ والسُّنةِ، فَمَن شَرَطَ التوقيفَ في أسْمَاءِ اللَّه تعالىٰ لا يُجَوِّزُ إطلاقَهُ علىٰ اللَّهِ، وأمَّا من لم يشترطْهُ، فإنِ اشترطَ صحَّةَ المَعْنَىٰ فكذلك؛ لأنَّ الوَاجبَ مبنىٰ الثابت، والثُّبوتُ يُرادفُ الوُجُود، فيؤولُ معناه إلىٰ وُجُودِ الوُجُودِ، ولا صحَّةَ له، وإن لم يشترط ذلك أيضاً فلا كَلامَ فيه، وإنَّما رتَّبَهُ (**عَلَىٰ سِتَّةِ مَقَاصِدَ**) نَظَراً إلىٰ ما يَحْتَاجُ إليه في هذا الفَنِّ.

وبيانُهُ: أنَّ مَعْرِفَةَ اللَّه تعالىٰ واجبةٌ؛ لأنَّ شُكْرَ المُنعمِ واجبٌ عَقْلاً، وشكرُ من لا يُعلم لا يَتَحَقَّقُ، وهي إنَّما تكونُ بالصِّفَاتِ، وبعضُها يُدْرَكُ بدلالةِ المَحْسُوسَاتِ من الجَوَاهرِ والأعْرَاضِ.

ولها ماهيَّاتٌ ووجودٌ تركَّبت منهما، وبعضُها يحتاجُ إلىٰ بيانِ عارفٍ تلقَّاهُ من الملأ الأعلىٰ بالاتِّصال به، وَهوَ النَّبيُّ عليهِ الصَّلاةُ والسَّلامُ، وقد ترتَّبَ علىٰ تلك المَعْرِفَةِ أمورٌ تَتَعلَّقُ بالمَعَادِ، فيحتاجُ إلىٰ عِلْمٍ جَامِعٍ لذلك وهو عِلْمُ الكَلَامِ، وقد يقع خَلَلٌ في نِظَامِ العالمِ من الهَرْجِ ما يمنعُ المُتَعَلِّم عن تحصيلِهِ، فيحتاجُ إلىٰ إمامٍ يحفظ الحوزة عن ذلك، فلذلك صَنَّفَ كِتَابَاً في عِلْمِ الكَلَامِ، ورَتَّبَهُ علىٰ سِتَّةِ مَقَاصِدَ:

الأوَّلُ: في الأمُورِ العَامَّةِ المُشْتَمِلَةِ علىٰ مَبَادِئ الجَوَاهرِ والأعْرَاضِ.

الثَّاني: في الجَوَاهرِ والأعْرَاضِ.

---

(١) في بعض نسخ المتن وشروحه: (تجريد العقائد). ينظر: تسديد القواعد: ١/ ١٦٩.

الثَّالثُ: في إثْبَاتِ الصَّانِعِ وصِفَاتِهِ.

الرَّابعُ: في النُّبوَّةِ.

الخامِسُ: في الإمَامَةِ.

السَّادسُ: في المَعَادِ. وكان الأولىٰ تقديمُهُ علىٰ الإمَامَةِ[1]، لكن اعتراض موجبين: كونها وسيلة إليه، وكونه آخر الأحوالِ صوَّبَ تأخيرَهُ.

* * *

(١) قال السيد الجرجاني في حاشيته علىٰ تسديد القواعد: أورد عليه: أن توقف العلم بمباحث المعاد علىٰ الإمامة ممنوع؛ إذ يكفينا في العلم بها ما نقل إلينا من أقوال النبي عليه الصلاة والسلام فيها، إلا علىٰ مذهب من يزعم أن الإمام حافظ للدين عن التبديل، وأنه لا وثوق بما نقل غيره؛ لاحتمال التغير، خصوصاً علىٰ طول الزمان. ينظر: التعليقات علىٰ تسديد القواعد: ١/ ١٧٠.

[المَقْصِدُ الأَوَّلُ: فِي الأُمُورِ العَامَّةِ]

[الفَصْلُ الأَوَّلُ: فِي الوُجُودِ وَالعَدَمِ]

قال: (المَقْصِدُ الأَوَّلُ: في الأُمُورِ العَامَّةِ[١]، وَفِيهِ فُصُولٌ):

(الأَوَّلُ: في الوجُودِ وَالعَدَمِ، وَتَحْدِيدُهُمَا[٢] بِالثَّابِتِ العَيْنِ وَالمَنْفِيِّ العَيْنِ، أَوِ الَّذِي يُمْكِنُ أَنْ يُخْبَرَ عَنهُ وَنَقِيضُهُ[٣]، أَوْ بِغَيْرِ ذَلِكَ مُشْتَمِلٌ عَلَىٰ دَوْرٍ ظَاهِرٍ، بَلِ المُرَادُ تَعْرِيفُ اللَّفْظِ؛ إِذْ لا شَيءَ أَعْرَفُ مِنَ الوُجُودِ).

الأُمُورُ العَامَّةُ: هي التي تَشْمَلُ الموجوداتِ أو أكثرها، وتَكَلَّمَ المُصَنِّفُ فيها في ثَلاثةِ فُصُولٍ؛ لانحصارِهَا بالاستقراءِ في الوُجُودِ

---

(١) قال التفتازاني: «ووجه إفراده عنها مع كونه عايداً إليها هو أنه لما كان البحث عن أحوال الموجود وقد انقسم إلىٰ الواجب والجوهر والعرض واختص كل منها بأحوال تعرف في بابه احتيج إلىٰ باب لمعرفة الأحوال المشتركة بين الثلاثة كالوجود والوحدة أو الاثنين فقط كالحدوث والكثرة وبهذا يظهر أن المراد بالموجودات في قولهم الأمور العامة ما يعم أكثر الموجودات هو أقسامه الثلاثة التي هي الواجب والجوهر والعرض لا أفراده التي لا سبيل للعقل إلىٰ حصرها وتعيين الأكثر منها والحكم بأن مثل العلية والكثرة يعم أكثرها». ينظر: شرح المقاصد: ١/ ٥٥.

(٢) أي: تحديدُ المتكلمين الموجودَ بالثابت العين، والمعدوم بالمنفي العين، وتحديد الحكماء الموجودَ: بأنه الذي يمكن أن يخبر عنه، والمعدوم بنقيضه، وهو ما لا يمكن أن يخبر عنه. ينظر: تسديد القواعد: ١/ ١٨٢.

(٣) أي: الذي لا يمكن أن يخبر عنه.

والعَـدَمِ وأحْوالِهِمَا، وفـي المَاهيَّـةِ وأحْوالِهَا، وفي المُركَّـبِ مـن المَاهيَّةِ والوجـودِ أو العَـدَمِ وأحْوالِهِ؛ أعنـي: العِلَّةَ والمعلولَ والوجـودَ وأحوالَهُ هو الشَّـاملُ لجميعِ الموجوداتِ والمُعَيَّنِ، وما عدا ذلك شاملٌ لأكثرها.

ومعنىٰ شُـمُولِ العَـدَمِ وأحْوالِـهِ لأكثـرِ الموجـوداتِ شـموله للموجوداتِ الممكنةِ، لا من حيث هي موجوداتٌ، بل من حيثُ إعدامُهَا السَّابقة عليها.

وإنَّمـا لـم يَتَعرَّض لبَيَـانِ حَدِّ عِلْمِ الـكَلامِ ومَوضُوعِـهِ وغَايتِهِ، وإن كانـت فيمـا يحتاجُ إليه؛ لأنَّ الغرضَ من تأليفِ هذا الكتابِ لم يكن تعليم الكلامِ، وإنَّما هو تَحْرِيرُ مَسَـائِلِهِ علىٰ أبلغِ النِّظَامِ علىٰ ما سـئل كما ذكرَهُ، وذلك غيرُ محتاجٍ إلىٰ بيانِ ذلك.

وقدَّمَ الفَصْلَ في الوُجُودِ والعَدَمِ لِشُمُولِهِمَا، والكلامَ في تحديدِهما لتقديـمِ معرفةِ الشَّـيءِ علىٰ أحْوالِـهِ أو زَيْفِ ما حدَّدها بـه المتكلّمونَ في تحديدِ الموجودِ بالثابـتِ العينِ، والمعدومِ بالمنفي العينِ، والحكماءُ في تحديـدِ الموجـودِ بالذي يُمْكِـنُ أن يُخْبَرَ عنه، والمعـدومِ بما لا يُمْكِنُ أن يُخْبَـرَ عنه، بأنَّه مُشـتملٌ علىٰ دَوْرٍ ظاهرٍ، وهو الـدَّوْرُ بمرتبةٍ واحدةٍ[1]؛ إذ كُلٌّ مـن مُعَرِّفِ الموجودِ والمعدومِ يُعَرَّفُ بالموجودِ والمعدومِ، ولعمري إنَّه مع ذلك مُسْـتَدرَكٌ وفَاسِدٌ من جهةٍ أُخرىٰ.

(١) الدور بمرتبة واحدة: هو توقف شـيء بلا واسطة علىٰ أمر يتوقف ذلك الأمر أيضـًا بلا واسـطة علىٰ ذلك الشـيء، فيكون ذلـك الأمر متوقفـًا علىٰ ذلك الشـيء بعلية واحدة، وتوقف واحد، مثل توقف: (أ) علىٰ (ب)، و(ب) علىٰ (أ)، ويسـمىٰ هذا الدور بالدور المصرح. ينظر: دستور العلماء: ٢/ ١١١.

أمَّا الأول: فلأنَّ الوجودَ والعدمَ لم يُعَرَّفا بهما، وإنَّما عُرِّفَ بهما الموجودُ والمعدومُ، وأمّا الثاني فلأنَّ الثبوتَ هو الوجودُ عند أهلِ السنَّةِ والحكماءِ فيكون معناه: الوجودُ أو وجودُ العين، ولا خفاءَ في ظهورِ فسادِهِ، وعند المعتزلةِ هو غيره، فمعناه: الوجودُ بثبوتِ العينِ وليس كذلك، فإنَّ الثابتَ ليس بموجود على ما سيجيء، ولأنَّه يقتصرُ على تعريفِ الممتنعِ؛ لأنَّه هو المنفيُّ عندهم.

وقوله: (أَوْ بِغَيْرِ ذَلِكَ) يُشيرُ إلى ما قيل: الموجودُ هو الفاعلُ، والمعدومُ هو المنفعلُ، والدّورُ فيه كالذي قبله، وإنَّما عرّفوا بذلك؛ لأنَّ ما لا يكون موجوداً لا يفعل في غيره، وأمَّا تعريفُ المعدومِ بالمنفعل فتجهيلٌ؛ لأنَّه من مَقُولةِ (أن يَنْفَعِلَ)[1] وهو عرضٌ موجودٌ.

وقوله: (بَلِ المُرادُ تَعْرِيفُ اللَّفْظِ) إن أراد: بل المرادُ من تَحْدِيدِهما بالحدودِ المذكورةِ ففيه تنبيهٌ؛ لأنَّه صدَّرَ الكلامَ بقوله: (وَتَحْدِيدُهُما) فلا يكونُ تعريفَ اللفظ، وإن أراد به بل الذي يرادُ من تعريفِ الوجودِ والعدمِ تعريف اللفظ فهو حسنٌ، فإنَّ الشيءَ قد يكونُ من حيث معناه معلوماً،

(١) مقولة أن ينفعل: وهو التأثير كالمتسخن ما دام يتسخن، فإن له حينئذ حالة غير قارة هي التأثير التسخيني الذي هو من مقولة أن ينفعل فهو يعني: أن ينفعل إذن غير السخونة لبقائها بعده؛ أي: بعد التسخن الذي لا بقاء لمقولة أن ينفعل بعده، بل السخونة أمر قار من مقولة الكيف، وكذلك الاحتراق القار في الثوب والقطع المستقر في الخشب وغير استمداده لها؛ أي: غير استعداد المتسخن للسخونة لثبوته قبله؛ أي: قبل التسخين الذي هو من مقولة أن يفعل، بل ذلك الاستعداد من مقولة الكيف أيضاً، ولما كانت هاتان المقولتان أمرين متجددين غير قارين اختير لهما أن يفعل وأن ينفعل دون الفعل والانفعال. ينظر: المواقف للإيجي: ١/ ٤٨٧.

ومن حيث كونُه مدلولاً للفظ وضع له مجهولاً فيُعَـرّفُ كونُهُ موضوعاً لذلك بلفظ آخر موضوع له؛ بأن ما وضع له هذا اللفظُ هو ما وضع له هذا اللفظ الآخر كغضنفر، فإنَّه إن جهل من حيث الوضعُ يُعرفُ بأنَّه الأسدُ.

وقوله: (إذْ لا شَيءَ أَعْرَفُ مِنَ الوُجُودِ) تعليل أنَّ المرادَ تعريفُ اللفظِ، فإنَّ التَّعريفَ إنَّما يكونُ بما هو أشدُّ معرفةً، ولا شيءَ مثل الوجودِ في المعرفةِ، وفيه بحثٌ من أوجهٍ:

الأول: أنَّه بنىٰ أفعل التفضيل للمفعول وهو ضعيفٌ.

الثاني: أنّا لا نُسَلِّمُ أن لا شيءَ أعرف من الوجودِ، بل العلم أعرفُ؛ لأنَّه يُعرفُ بالعلمِ نفسِهِ وغيره، ونفسُ الشيءِ أعرفُ عنده من غيرِهِ.

الثالث: أنَّ من خفي عليه دلالة لفظ الوجود علىٰ مدلولهِ كان دلالةُ لفظِ الثّابتِ العينِ علىٰ ذلك أخفىٰ.



[فَصْلٌ فِي بُطْلَانِ أَدِلَّةِ بَدَاهَةِ تَصَوُّرِ الوُجُودِ]

قال: (وَالاسْتِدْلَالُ بِتَوَقُّفِ التَّصْدِيقِ بِالتَّنَافِي[1] عَلَيْهِ، أَوْ بِتَوَقُّفِ الشَّيءِ عَلَىٰ نَفْسِهِ، أَوْ عَدَمِ تَرَكُّبِ الوُجُودِ مَعَ فَرْضِهِ، أَوْ إِبْطَالِ الرَّسْمِ بَاطِلٌ)[2].

هذه إشارةٌ إلىٰ دليلين استدلَّ بهما الإمام[3] علىٰ بداهةِ[4] تَصَوُّرِ الوجودِ، وحَكَمَ ببطلانِهِمَا[5].

الأول: تقريرُهُ: التَّصديقُ البديهيُّ بالتنافي بين القضيةِ ونقيضِها في الصِّدقِ والكذبِ كقولنا: الشيءُ إمَّا أن يكونَ موجوداً، وإمَّا أن يكونَ

---

(١) أي: بين الوجود والعدم الذي هو بديهي.

(٢) قوله: (والاستدلال) مبتدأ، وقوله: (باطلٌ) خبره.

(٣) هو أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسين بن الحسن بن علي الطبرستاني الأصل، الرازي المولد، الملقب فخر الدين، المعروف بابن الخطيب، فريد عصره ونسيج وحده، فاق أهل زمانه في علم الكلام والمعقولات وعلم الأوائل، توفي سنة (٦٠٦هـ)، له التصانيف المفيدة في فنون عديدة منها: المطالب العالية، ونهاية العقول، وكتاب الأربعين، والمحصل، وكتاب البيان والبرهان في الرد علىٰ أهل الزيغ والطغيان، والملخص في الحكمة والمنطق، وشرح الإشارات لابن سينا وشرح عيون الحكمة. ينظر: وفيات الأعيان: ٤/ ٢٤٨؛ طبقات الشافعيين لابن كثير: ١/ ٧٧٨.

(٤) في بعض الشروح: (بديهة).

(٥) ينظر: الملخص للرازي: ص٦٤.

معدومـاً، يتوقفُ علىٰ تصوُّرِ الوجـودِ والعدمِ، ضـرورةَ تَوَقُّفِ التَّصديقِ علىٰ تصوُّرِ أطرافِهِ، وما يتوقفُ عليـه البديهيُّ أَوْلىٰ أن يكونَ بديهيّاً وفيه نظرٌ.

أمَّـا أولاً: فـلأنَّ عبارتَـهُ غيرُ مُسْتَقِيمةٍ؛ لأنَّ الشَّـيءَ هـو المَوجُودُ، فمعنـاه: المَوجُودُ إمَّا مَوجُودٌ أو غيرُ مَوجُودٍ.

وأمَّـا ثانيـاً: فلأنَّ المذكورَ ليـس علىٰ صورةِ البُرهانِ، فـإنَّ تقريرَهُ: التَّصْدِيـقُ البَديهيُّ يتوقَّـفُ علىٰ تصوُّرِ الوجودِ والعدمِ، ومـا يتوقَّفُ عليه البَديهيُّ أولىٰ أن يكونَ بديهيّـاً، ولم يتكرّر فيه الحَدُّ الأوسـطُ.

والصـوابُ أن يقال: المُتصوَّرُ إمَّـا أن يكونَ موجوداً، وإمَّا أن يكونَ معدومـاً، وتركيـبُ القياسِ هكـذا: تصوّرُ الوجـودِ والعـدمِ يتوقفُ عليه التصديقُ البديهيُّ، ومـا يتوقفُ عليه التصديقُ البديهيُّ بديهيٌّ.

ووجـهُ بُطـلانِ هـذا الوجـه أن يقـالَ: لا نُسـلِّمُ أنَّ ما يتوقّـفُ عليه التّصديـقُ البديهيُّ بديهيٌّ، فإنَّ التّصديقَ البديهيَّ هو الذي لا يتوقّفُ حكم العقـل فيه إلَّا علـىٰ تصوُّرِ طرفيهِ، فَجَازَ أن يكـونَ كلٌّ من تصوُّرِ طرفيهِ أو أحدِهما كَسبيّاً سَلَّمْنَاهُ، لكنَّ التَّصوُّرَ المُتَوَقَّفَ عليه هو التَّصوُّرُ بوجهٍ ما، وبداهته كذلك لا تستلزمُ بداهته بالحقيقةِ التي هي المطلوبُ.

وقيل في بُطلانِ هذا الوجدان: هذا التصديقُ إن كان بديهيّاً مطلقاً؛ أي: بجميـعِ أجزائِهِ لم يحتج إلىٰ دليلٍ، يعنـي علىٰ بداهتِهِ؛ لأنَّ من جملةِ الأجزاءِ الوجـودُ، فيكونُ بديهيّاً فلا يحتاجُ إلىٰ دليلٍ، وإن لم يكن كذلك لا يفيدُ؛ يعني: لجوازِ أن يكونَ الجزءُ الكسبيُّ هو الوجودُ وفيه نظرٌ؛ لأنَّ الوجـودَ ليس جُزْءاً منها، بـل الموجودُ والوجودُ مـن عوارضِهِ، ولا يلزمُ

مِـن بداهةِ المعـروضِ بداهة العارض، ولا من كسـبيّةِ المعروضِ كسـبيّة العارض.

وأُجيـب: بـأنَّ بَدَاهَتَهُ مطلقـًا تَـتَوقَّفُ علىٰ بَدَاهَةِ العِلْـمِ بالجزءِ، لا علىٰ العِلْمِ ببداهـةِ العِلْمِ بالجزءِ، فَجَـازَ أن يكونَ العِلمُ بالجـزءِ بديهيّـًا، وطريقُ العِلمِ بذلك كسبيًّا.

وقال شـيخي العلَّامة[1]: ويُمْكِنُ أن يُقالَ فـي إبْطالِ هذا الوَجْه: إنَّ هـذا التَّصديقَ إن عُلِـمَ أنَّه بديهيٌّ مطلقـًا، لم يحتج إلىٰ دليلٍ، وإلَّا لم يُفِدْ، ولا يمكـن أن يقـالَ: العلـمُ ببداهتِهِ مطلقـًا لا يتوقّفُ علىٰ العلـم ببداهةِ العلـمِ بالجـزء؛ لأنَّ العِلْـمَ ببداهتِهِ مطلقـًا يتوقّفُ علىٰ العلـمِ ببداهةِ كلِّ جزءٍ وهو حسنٌ[2].

والثاني: أنَّا نتصوَّرُ الوُجُودَ، فإمَّا أن يكونَ بالبديهةِ أو الكسـبِ، فإن كان الأولُ حَصَلَ المطلوبُ، وإن كان الثاني لَزِمَ توقُّفُ الشيءِ علىٰ نفسِهِ، أو عَـدَمُ تركُّبِ الوُجُـودِ مع فَرْضِ رُكنِهِ، أو التعريفُ بالرَّسْـمِ، والأقْسَـامُ

---

(١) هـو محمود بـن عبـد الرحمن بـن أحمد بـن محمد بـن أبـي بكر بـن علي العلامـة شـمس الدين أبو الثناء الأصفهاني، ولد بأصفهان في شـعبان سـنة: (٦٩٤هـ)، وتوفي سـنة: (٧٤٩هـ)، كان إمامـًا بارعـًا فـي العقليَّات، عارفـًا بالأصلين، فقيهـًا صحيح الاعتقـاد، محبّـًا لأهل الخير والصلاح منقاداً لهم، مطرحـًا للتكلّف، مجموعـًا علىٰ العلم ونشـره، من تصانيفه: شـرح مختصر ابـن الحاجب، وشـرح المنهـاج للبيضـاوي، والطوالع للبيضـاوي، والبديع لابن السـاعاتي، وفصول النسـفي، وتجريد النصير الطوسـي. ينظر: طبقات الشـافعية لابن قاضي شهبة: ٣/ ٧١؛ الدرر الكامنة: ٦/ ٨٥.

(٢) ينظر: تسديد القواعد: ١/ ١٩٠.

بأسـرِهَا باطلـةٌ، وذلك لأنَّه: إمَّا أن يُعْرَفَ بنفسـهِ، أو بأجزائِـهِ أو بِخَارجٍ، فإن كان الأولُ: تَوَقَّفَ الشَّـيءُ علىٰ نَفْسِهِ.

وإن كان الثاني وكانت الأجزاءُ وُجُوداتٍ مُطلقاً، أو مع قَيْدٍ فكذلك، وإن كانـت غيرَهَا فلا بُـدَّ من زائدٍ يعرضُ لها؛ لئـلا يكونَ الوجودُ محض مـا ليس بوجودٍ، وذلك الزائدُ هو الوجـودُ؛ لأنَّ غيرَهُ لا يُفيدُ الوجود، فما فرضنـاه أجزاءً تركَّـبَ منها الوجودُ لم يكن أجزاءً، بـل كانت معروضاتٍ هذا خلفٌ.

وإن كان الثَّالثُ كان تعريفاً بالرَّسْمِ، أمَّا بُطلانُ القِسْمِ الأولِ والثاني فَظَاهِـرٌ، وأمَّـا الثَّالـثُ فلأنَّ الأمـرَ الخَارِجِيَّ إنَّمـا يعرِّفُ الشـيء إذا علم مساواته له؛ لأنَّ الأعمَّ لا يفيدُ التمييزَ، والأخصُّ أخفىٰ، والعلمُ بمساواتِهِ لـه تَوَقُّـفٌ علىٰ العِلْمِ بِهِ وهو دورٌ، وبما عداه وهـو ممتنعٌ؛ لامتناع إحاطة الذهـن بما لا يتناهىٰ، وبطلان هذا الوجه علىٰ وجهين:

أحدهمـا: أن نختـارَ أن يكـونَ التعريـفُ بالأجزاءِ، والأجـزاءُ غيرُ وجـوداتٍ، ولا بـدَّ مـن حصول زائـد، لكن لا يلـزم أن يكـون الزائدُ هو الوجـودُ، لم لا يجوز أن يكـونَ مجموعَ الأجزاءِ من حيـثُ هو مجموعٌ؟ وحينئـذ لا يلـزمُ أن يكـونَ الوجودُ عارضـاً للأجزاءِ، بل الأجـزاء تكونُ مقوِّمـات للزَّائـدِ الذي هو مجمـوعُ الأجزاء، فـلا يلزمُ عـدم التركّب مع فرضه.

لا يقـال: إذا كان كلُّ واحـدٍ مـن الأجـزاءِ داخـلاً في الوجـودِ كان المجمـوعُ أيضـاً كذلك، فلا يكـونُ جميعُ الأجـزاء الذي هـو داخلٌ فيه نفسَـهُ؛ لأنَّ الدَّاخِلَ في الشَّـيء غيره؛ لأنَّا لا نُسَـلِّمُ أنَّـه إذا كان كلُّ واحدٍ داخـلاً يكـونُ الجميعُ كذلك، فليـس إذا صَحَّ حُكْمٌ علـىٰ كلِّ واحدٍ صَحَّ

علىٰ الجميعِ، فإنَّه يصحُّ علىٰ كلِّ واحدٍ أنَّه واحدٌ من الجملةِ، ولا يصحُّ علىٰ الجميعِ، وهذا الإبطالُ لا يتمّ؛ لأنَّ مجموعَ الأجزاءِ، إمَّا أن يكونَ مع اعتبارِ وجودٍ أو لا، فإن كان تركب الوجود من نفسِهِ ومن غيرِه، وإن لم يكن كان الوجودُ محض ما ليس بوجودٍ.

والثاني: أنَّا نَخْتَارُ أن يكونَ التَّعْرِيفُ رسميًا، ولا نُسَلِّمُ بُطْلانَ قولِهِ؛ لأنَّه يتوقَّفُ علىٰ العِلْمِ بالمُسَاواةِ.

قلنا: ممنوعٌ بل يَتَوَقَّفُ علىٰ نَفْسِ المُسَاواةِ في نَفْسِ الأمرِ، لا علىٰ العِلْمِ بها سَلَّمْنَاهُ، لكنَّ العِلْمَ بها لا يَتَوَقَّفُ إلَّا علىٰ تَصَوُّرِ الشَّيءِ، وتصوُّرُ ما عداه بوجهٍ ما، ولا يلزمُ الدَّوْرُ ولا وجوبُ الإحاطةِ بما لا يتناهىٰ.

ورُدَّ بأنَّا لا نُسَلِّمُ أنَّ التصوَّرَ بوجهٍ ما يكفي العلم بالمساواةِ، بل العلم بها يحتاجُ إلىٰ العِلْمِ بتَمَامِ المَاهيَّةِ سَلَّمْنَاهُ[1]، لكن لا تندفعُ الإحاطة بما لا يتناهىٰ.

* * *

(١) أي: ولئن سلم.

[فَصْلٌ فِي اشْتِرَاكِ الوُجُودِ]

قال: (وَتَرَدُّدُ الذِّهْنِ حَالَ الجَزْمِ بِمُطْلَقِ الوُجُودِ، وَاتِّحَادُ مَفْهُومِ نَقِيْضِهِ، وَقَبُولُهُ القِسْمَةَ يُعْطِي الشَّرْكَةَ) لمَّا فَرَغَ من بيانِ تَصوُّرِ الوُجُودِ، شَرَعَ في بَيَانِ كَوْنِهِ مُشْتَرَكًا[١].

مذهبُ الجمهورِ: أنَّه معنىً مُشْتَرَكٌ بين جميعِ الموجوداتِ. ومذهبُ الأشعريِّ[٢] رحمه اللَّه: أنَّ وُجُودَ كلِّ ماهيَّةٍ عينُهَا، والاشتراكُ لفظيٌّ. واختار المُصنِّفُ مذهبَ الجمهورِ، وذكر من الوجوهِ الدَّالةِ على ذلك ثلاثة:

الأوَّلُ: قوله: (وَتَرَدُّدُ الذِّهْنِ) يعني في الخُصُوصِيَّاتِ حال الجزم بمطلقِ الوجودِ. وتقريرُهُ: لو لم يكن مشتركًا بين جميعِ الموجوداتِ؛ لَتَرَدَّدَ الذِّهنُ فيهِ، حَالَ تَرَدُّدِهِ في الخُصُوصِيَّاتِ[٣]، واللَّازمُ بَاطلٌ.

---

(١) أي: اشتراك الوجود بين أقسامه من الوجود العيني والذهني والواجب والممكن.

(٢) أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري، أمام أهل السُّنَّةِ والجماعة، رد على المخالفين من أهل الزيغ والبدعة، وكان على المعتزلة والروافض والمبتدعين من أهل القبلة والخارجين من الملة سيفًا مسلولاً، ومن طعن فيه أو قدح أو لعنه أو سبه، فقد بسط لسان السوء في جميع أهل السنة، له عدة مصنفات منها: مقالات الإسلاميين، والإبانة وغيرهما. ينظر: طبقات الشافعية للسبكي: ٣/ ٣٧٤؛ تبصير المنتبه بتحرير المشتبه: ١/ ٤٥.

(٣) أي: في خصوصية؛ أي خصوصية كانت من أنواع الموجودات وأشخاصها. =

أمّا المُلازَمَةُ فلأنّه إذا لم يكن الوُجُودُ مُشتَرَكًا لكان مُختَصًّا ذاتيًّا، سواءٌ كان كتمامِ المَاهيَّةِ والفصلِ أو عَرَضيًّا، وعلى التقديرين: يَلزمُ من التَّردُّدِ في الخُصُوصِيَّات التَّردُّدُ فيه، ضَرُورَةَ استلزامِ انْتِفَاءِ الشَّيءِ انْتِفَاءَ ذاتيِّهِ المُختَصِّ بِهِ وانتفاءَ خَاصَّتِهِ.

وأمّا بَيَانُ بُطْلانِ اللّازم فَلأنّا نَجْزمُ بالوُجُودِ ونَتَرَدَّدُ في الخُصُوصيَّات، فإنّا إذا جَزَمْنَا بِوُجُودِ مُمْكنٍ جَزَمنَا بِوُجُودِ عِلّتِهِ، ونتردّدُ في أنّها واجبةٌ أو مُمكنةٌ، جَوْهَرٌ أو عَرَضٌ، هذا ما ذكروه وفيه نظرٌ؛ لأنّه يفيدُ أنّ الوجودَ غيرُ الخُصُوصيَّاتِ، حيث لم يستلزم التردّد فيها التردّد فيه، وليس المطلوبُ ذلك، وإنّما هو كونُهُ مُشتَرَكًا.

والجوابُ: أنّه كما يفيدُ ذلك يفيدُ عدم الاختصاصِ؛ لأنّه لو كان مختصًّا لانتفى بانتفائه. واعترض أيضًا بأنّ المُدَّعَى اشتراكه بين جميعِ الموجوداتِ، والشَّرطيَّةُ المذكورةُ لا تستلزمُ ذلك، فإنّه لو جعل مشتركًا بين الممكناتِ خَاصَّةً صدقت الشرطيّة ولم يدخل الواجب فيها، مثل أن يقالَ: الوجودُ مشتركٌ بين جميعِ الممكناتِ؛ لأنّه لو كان مُختَصًّا بِخُصُوصيَّاتِهَا استلزم التردّد فيها التردّد فيه وليس كذلك، فإنّا نجزمُ بوجودِ علّة موجود ونتردّد في كونِهَا جوهراً أو عرضًا.

وأجيب: بأنّه لو كان كذلك لما وقع التردّدُ في كونها واجبةً أو ممكنةً وليس كذلك، ورُدَّ بأنّه بل كان كذلك، فإنّ الممكنَ المجزومَ بوجودِ عِلّتِهِ إن كان هو المعلولَ الأوّلَ فعلّته الواجب بلا تردّد، وإن كان غيره فعلّته الممكن جوهراً مفارقًا كان أو غيره بلا تردّد، ولا يقال: المرادُ ممكنٌ ما

- ينظر: شرح المواقف للجرجاني: ٢/ ٢٤٧؛ تسديد القواعد: ١/ ١٩٣.

أعـم من كونـهِ المعلول الأول أو غيره؛ لأنَّ ذلـك لا يجزمُ بوجودِهِ، ومن النَّـاسِ من قال: المبحـثُ غيرُ مُحرّرٍ؛ لأنَّ المرادَ بالوجودِ إن كان الوجودَ الخـاصَّ لكلِّ موجودٍ فليس بمشـتركٍ قطعـًا، فإنَّه فـي الواجبِ عينٌ، وفي غيرهِ كذلـك، وإن كان الوجودَ المطلقَ فليس كلام الأشـعري رحمه اللَّه فيه، بل في الوجوداتِ الخاصَّةِ.

وأقـولُ: يجوزُ أن يكـونَ الحكمـاءُ أرادوا من جميـعِ الموجوداتِ جميـع الموجـودات الممكنـة، فتتـم الشـرطيّة ويتحـرر المبحـث، وهو ظاهرٌ من حالهم، فإنَّهم صَرَّحـوا بكونهِ في الواجبِ عينـًا فكيف يجعلونه مشتركـًا بين جميعِ الموجوداتِ؟.

الثانـي: قوله: (وَاتِّحَـادُ مَفْهُومِ نَقِيْضِهِ) وتقريـرُهُ: نقيضُ الوجودِ هو العَـدَمُ، ومفهومُهُ متّحـدٌ في جميعِ المَاهيَّاتِ المعدومـةِ، فيجبُ أن يكونَ مفهـومُ الوجـود كذلك، لئلا يبطـلَ الحصر العقليّ بين الوجـودِ ونقيضِهِ، ومنـع اتّحـاد مفهوم العدم فـي المعدومـات، بل عدم كلِّ شـيء مخالف لغيـره، وهـو بناءٌ علىٰ تمايزِ الأعـدام، والحكيـمُ لا يقولُ بـه، لكن يلزم الأشعريَ رحمه اللَّه.

وأجيب: بأنَّ عَدَمَ كلِّ شيء وإن كان مُخَالِفًا لغيرهِ لكنَّهما يشتركان فـي مُطْلَقِ العدمِ ضرورةَ حمله عليهما، وهو دليلُ الاشـتراكِ، ومن النّاسِ

مـن ذهـب إلـىٰ أنَّ الحَصْـرَ إنَّما هو بالنِّسـبةِ إلىٰ الوجودِ الخَـاصِّ والعَدَمِ الخاصِّ، ونَسَبَهُ شيخي العَلَّامةُ[1] إلىٰ الوَهْمِ[2].

قـال: لأنّـا إذا قُلنا: زيدٌ إمَّـا أن يكونَ مَوجُوداً بوجـودهِ الخَاصِّ، أو معدومـاً بعدمِهِ الخـاصِّ، ولـم يجزم العقل بالانحصار، بل يطلُب قِسْـمَاً آخـر، بخـلاف ما إذا قلنا: زيـدٌ إمَّا أن يكونَ موجـوداً أو معدوماً، فإنَّه لم يَطلُبْ قِسْـمَاً آخر، بل يجـزم بالحصرِ، فَعَلِمْنَا أنَّ التقسيـمَ الحاصرَ الذي يقبلُـهُ العقـلُ إنَّما هو بالنِّسـبةِ إلىٰ الوجـودِ والعدمِ المطلـقِ، ويلزمُ اتحاد مفهـوم كلّ منهمـا وفيه نظـرٌ؛ لأنَّ العقل لو جزم بالحصر لم يتمكن بشـقِ الحـال مـن تصوّر ما ليـس بموجودٍ ولا معـدوم، وفي هذا الوجـهِ تلويحٌ إلىٰ أنَّ مرادَ الحكماءِ من قولِهم: الوجودُ مُشـتركٌ بين جميعِ الموجوداتِ الممكنةُ، فإنَّه لا عدمَ للواجبِ يسـتدلُّ به علىٰ الوجودِ الثَّالثِ.

الثَّالـثُ: قولـه: (**وَقَبُولُـهُ القِسْـمَةَ**) وقولـه: (**يُعْطِـي الشَّـرْكَةَ**) خبرُ الجميـعِ، وتقديرُ هذا الوجه يمكن علىٰ وجهين:

أحدهمـا: أن يكـونَ الضَّميـرُ في قولـه: (**وَقَبُولُهُ**) للوجـودِ، فيكونُ التقسيمُ هكذا: الوجودُ إمَّا واجبٌ أو ممكنٌ، والوجودُ الممكنُ إمَّا وجودُ الجوهرِ أو العرضِ، وموردُ القِسمةِ مشتركٌ بين الأقسامِ بالضَّرورةِ، فيكونُ الوجـودُ مشـتركـًا بينها، وهذا مع كونِهِ مخالفـاً لعباراتِهم في هذا المقام، وهـي: الموجودُ إمَّا واجـبٌ أو ممكنٌ، والمُمكِنُ إمَّا جَوْهَرٌ أو عَرَضٌ غيرُ

(١) المراد بشيخي العلامة: هو محمود بن عبد الرحمن بن أحمد بن محمد بن أبي بكر شمس الدين أبو الثناء الأصفهاني الشافعي المتوفىٰ سنة: (٧٤٩هـ).

(٢) ينظر: تسديد القواعد: ١/ ١٩٦.

مُستقيم؛ لاستلزامِهِ أن لا يكونَ وجوديًّا ممكنًا، فإنَّ كلَّ ممكنٍ يقبلُ الوجودَ والعدمَ، والوجودُ ليس كذلك.

والثاني: أن يكونَ الضَّميرُ للمَوجُودِ، ويكونَ التَّقسِيمُ: المَوجُودُ إمَّا واجبٌ أو ممكنٌ، جوهرٌ أو عرضٌ، وهو موافقٌ لعباراتِهم ولا يفيدُ المطلوب؛ لأنَّ الوجودَ عارضٌ للموجودِ، ولا يلزمُ من اشتراكِ المعروضِ اشتراكُ العارضِ كالتشخُّصِ العارضِ للمَاهيَّة، فإنَّه لا يلزمُ من اشتراكِها اشتراكُهُ.

واعتُرِضَ أيضًا بأنَّه لا يلزمُ من قبولِ الوجودِ القِسمة كونهُ مشتركًا بين الجميع، بل بين البعض؛ إذ يصدق قولنا: العالمُ إمَّا واجبٌ أو ممكنٌ، ولا يلزمُ أن يكونَ العالمُ مشتركًا بين جميعِ الممكناتِ؛ لكونِ البعضِ غير عالمٍ، وكذا يصحُّ تقسيمُ كلّ من الأمرين بينهما عمومٌ من وجهٍ إلىٰ الآخر مع عَدَمِ الاشتراكِ بين الجميعِ كقولنا: الحيوانُ إمَّا أبْيَضُ أو غيرُ أبْيَض، والأبيضُ إمَّا حيوانٌ أو غيرهُ.

وأجيبَ: بأنَّه يَلْزَمُ من قَبُولِ الشَّيءِ القِسْمَةَ إلىٰ جميعِ أفْرَادِ أقْسَامِهِ كونُهُ مُشتركًا بين جميعِ أفْرَادِ أقْسَامِهِ، والوجودُ يقبلُ القِسمةَ كذلك، فَوَجَبَ اشتراكُهُ بين الجميعِ.

ورُدَّ بأنَّ قَبُولَ الشَّيءِ القِسْمَةَ إلىٰ جَمِيعِ أفْرَادِ أقْسَامِهِ لا بما هو بكونه مشتركًا بين جميعِ أفرادِ أقسامِهِ بالاستقراءِ فإثباتُهُ به دَوْرٌ.

ثم لِقائلٍ أن يقولَ: الوجودُ القابلُ للقِسمةِ إنَّما هو الوجودُ المطلقُ، وليس كلامُ الأشعريِّ فيه، بل كلامُهُ في الوجودِ الخاصِّ، وهو عينُ

الماهيَّـةِ عنـده فكيف يلزمُ قسـمةُ ماهيَّـةِ الواجبِ إلىٰ المُمكـنِ وغيرهِ أو بالعكسِ؟.

وَاعتـرضَ علىٰ هذه الوجوهِ بأنَّهـا تُفيدُ جوازَ إطلاقِ لفظِ الوجودِ علـىٰ الوجـوداتِ، فـكان الاشـتراكُ لفظيّـًا وهـو باطـلٌ؛ لأنَّ ذلك لا يحتـاجُ إلـىٰ دليلٍ، بـل نظرنا إلـىٰ مفهومِ الوجـودِ فوجدناهُ شـاملاً لما تَحْتَـه، وهـو المشـتركُ المعنـويُّ قبل اشـتراكِ الوجـودِ أمـرٌ بديهيٌّ لا يحتـاج إلـىٰ دليل، وربَّمـا يشـكلُ علىٰ بعـضِ الجـرم بالنِّسـبةِ الواقعةِ بيـن طرفـي القضيّة؛ لعدمِ تصوّرهمـا علىٰ ما ينبغي فيحتاجُ إلىٰ نسـبيةٍ، والمنـعُ والمعارضـةُ لا يجدي، وفيه كما تـرىٰ مُكابرة، فإنَّ طرفي هذه القضيَّـة الوجود والمشـترك معنًـىٰ والوجودُ بديهيٌّ، والاشـتراكُ معنًىٰ لا يخفـىٰ علىٰ مثلِ الأشـعريِّ رحمه اللَّه، وَمَـن تابعَهُ من العلماءِ.

* * *

[فَصْلٌ فِي أَنَّ الوُجُودَ زَائِدٌ عَلَىٰ المَاهِيَّةِ]

قال: (فَيُغَايِرُ[1] المَاهِيَّةَ، ١ـ وَإِلَّا اتَّحَدَتِ المَاهِيَّاتُ، أَوْ لَمْ تَنْحَصِرْ أَجْزَاؤُهَا[2]، ٢ـ وَلانْفِكَاكِهِمَا تَعَقُّلًا، ٣ـ وَلِتَحَقُّقِ الإمْكَانِ، ٤ـ وَفَائِدَةِ الحَمْلِ، ٥ـ وَالحَاجَةِ إِلَىٰ الاسْتِدْلالِ، ٦ـ وَانْتِفَاءِ التَّنَاقُضِ، ٧ـ وَتَرَكُّبِ الوَاجِبِ).

لمَّا فَرَغَ من بَيَانِ اشتراكِهِ بَيَّنَ كَوْنَهُ زائداً، لكن عبَّر عن الزِّيَادَةِ بالمُغَايرةِ بطريقِ الكِنَايَةِ. قيل: هذه الدَّعوىٰ أيضاً ضروريَّة لا تحتاج إلىٰ دليلٍ، ولم ينازع أحدٌ إلَّا الأشعري[3] ومتابعوه، فإنَّهم قالوا: وُجُودُ كلِّ شيءٍ عينُ ماهيَّتِهِ. والحكماءُ وإن قالوا: إنَّ وجودَ الواجبِ عينُهُ، لكنَّهم قالوا: الوجودُ المطلقُ زائدٌ علىٰ وجودِهِ الخاصِّ الذي هو عينُهُ، والحقُّ أن يحملَ قول الحكماءِ بالزِّيادة عليها في الممكنات كما في الاشتراك ليرتفعَ الخبط في تحرير المبحث كما تقدَّمَ.

١ـ قوله: (وَإِلَّا اتَّحَدَتِ المَاهِيَّاتُ) دليلٌ علىٰ زيادةِ الوجودِ علىٰ

---

(١) (الفاء) للتعقيب لا للتفريع، فإن تخصيص المدَّعىٰ بزيادة الوجود المشترك فيه، لا بدفع مذهب الأشعري، وهو عينية الوجودات الخاصة ليس بشيء؛ لأن المشهور أن الأشعري لا يقول بمعنىٰ للوجود إلا الماهية المخصوصة.

(٢) أي: أجزاء الماهية إن كان الوجود جزئها. بيان ذلك: أن الوجود لو كان عين الماهية لزم اتحاد الماهيات بعد فرض أن الوجود مفهوم واحد.

(٣) وهو مذهب أبي الحسين البصري أيضاً. ينظر: كشف المراد: ص٧.

الماهيَّاتِ[١]، وتقريره: أنَّه لو لم يكن زائداً لكان إمَّا نفساً أو داخلًا لعدمِ ثالثٍ، وكلاهما باطلٌ.

أمَّا الأول: فلأنَّه لو كان نفساً وهو متّحدٌ بين الموجوداتِ لَزِمَ اتِّحادُ الماهيَّاتِ أيضاً وليس كذلك، وفيه نظر من وجهين:

أحدهما: أنَّه مبنيٌّ علىٰ كونِ الوجودِ مُشتركاً، وقد تقدَّم الكلامُ في فساده، وعلىٰ تقدير صحَّتِهِ، فالدَّليل دلَّ علىٰ أنَّ الوجودَ المُشتركَ هو المطلقُ لا الخاصُّ، ولا كلامَ للأشعريِّ فيه.

والثاني: أنَّ اللازمَ ليس بمنحصرٍ في اتّحادِ الماهيَّاتِ، بل إمَّا ذلك وإمَّا يخالفُ الوجودات، ولا امتناعَ في ذلك؛ لأنَّ وجودَ كلِّ شيءٍ إذا كان عَيْنَ مَاهيَّتِهِ، والماهيَّاتُ متخالفةٌ كانت الوجودات كذلك، ولا اشتراكَ إلَّا في اللَّفظِ.

وأمَّا الثَّاني: فلأنَّ الوُجُودَ لو كان دَاخِلاً كان أعمَّ الذَّاتيَّاتِ المشتركةِ؛ أي: الأجناس؛ إذ لا أعمَّ منه، فتكون الأنواع المندرجة تحته متميّزة بعضها عن بعض بفصول موجودة؛ لئلا يتقوّمَ الموجودُ بالمعدوم، وإذا كان كذلك والفَرْضُ أنَّ الوجودَ جنسٌ للموجودات لزم دخولُ الجنسِ في طبيعة كلِّ فصل، ولزم تركّب الماهيَّة من أجزاء غير متناهية وذلك باطلٌ؛ لأنَّه يستلزم أن لا يتحقّقَ شيءٌ من الماهيَّات؛ لامتناع تحقّقِ الأمور الغير المتناهية المترتّبة في الخارج معاً وفيه نظرٌ؛ لأنَّ الخصمَ إنَّما يقولُ بكونهِ نفساً لها داخلاً، ولم يقل به غيره، فالتّعرضُ لذكرهِ ضائع سلمناه،

---

(١) المراد بالماهية ههنا معناها الأعم، وهو ما به الشيء هو هو ليشمل الواجب؛ إذ ليس له الماهية بالمعنىٰ الأخص، وهو ما يقال في جواب ما هو.

ولكنَّ المَاهيَّةَ المطلقةَ أعمُّ من الوجودِ؛ إذ هو ماهيَّةٌ بالضَّرورةِ، وليست المَاهيَّةُ وجوداً، فجاز أن يكونَ نوعاً لا يندرجُ تحته أنواع يحتاجُ إلىٰ فصولٍ موجودةٍ، بل تشخَّص بموضوعاته، فلا يلزمُ عدم تناهي أجزاء الماهيَّاتِ.

وَاعترَض أيضاً بما معناه: قولكم: الوُجُودُ زائدٌ علىٰ الماهيَّاتِ إنْ أردتم به الجزئيّ بمعنىٰ أنَّه زائدٌ في بعضِ الماهيّاتِ أو الكلّي بمعنىٰ أنَّه زائدٌ في جميعِ الماهيّاتِ، فالأوّلُ مسلَّمٌ ولا يفيدُ المطلوبَ، وهو كونُهُ زائداً في الجميعِ، والثاني ممنوعٌ.

قوله: لو لم يكن زائداً لكان إمَّا نفساً أو داخلاً في الجميعِ ممنوعٌ، فإنَّه يجوز أن يكونَ نفساً في بعضٍ، وداخلاً في بعضٍ، وزائداً في بعضٍ، فلا يلزمُ اتّحادُ الماهيَّاتِ ولا تركُّبُها من الأجزاءِ الغيرِ المتناهيةِ.

وأُجيب: بأنَّ اختلافَ الوجودِ بالعُروضِ والنَّفسيَّةِ، والدُّخولَ غيرُ مُتصوّرٍ؛ لأنَّه إن اقتضىٰ شيئاً من ذلك ينبغي أن يكونَ في الجميعِ كذلك.

واعترض: بأنَّ عدمَ الاختلاف إنَّما يصحُّ أن لو كان متواطئاً وهو مُشكَكٌ.

وأجيبَ: بأنَّه إذا كان مُشكَكاً كان زائداً في الجميع. ولقائل أن يقولَ: الوجودُ لا يقتضي شيئاً من ذلك بل الماهيّات، فذاتُ الواجبِ تقتضي النفسيّة، وذوات الممكنات تقتضي العُروضَ، والقولُ بالدُّخول خلط، ولا يمكنُ القولُ إلَّا باختلافِ الماهيَّاتِ، فكذا باختلافِ الاقتضاءِ.

٢ـ وقَولُهُ: (وَلِانْفِكَاكِهِمَا[١] تَعَقُّلًا) دليلٌ آخرُ[٢]، وتقريره: أنَّ تَعَقُّلَ الوجودِ يَنفَكُّ عن تعقُّلِ الماهيَّةِ، فإنَّه تعقُّلٌ مع الذُّهولِ عن وجودِها الذهنيّ والخارجيّ فلا يكونُ نفساً ولا داخلاً؛ لامتناعِ تَعقُّلِ الشيءِ مع الغفلةِ عنه وعن ذاتيه، وهذا لا يستقيمُ عند الحكيم؛ لأنَّه يلزمُهُ القول بالزِّيادةِ في الواجب أيضاً، ولا يلزمُ الأشعري؛ لأنَّه يقول: إنَّه عينُ ماهيَّةِ الموجودِ في الخارجِ، والانفكاك إذ ذاك غير متصوّرٍ.

واعترض أيضاً بأنَّ تعقُّلَ الماهيَّةِ كيف ينفكُّ عن تعقُّلِ وجودِها الذِّهنيّ وهو عبارةٌ عن وجودِها في الذِّهنِ؟.

وأجيبَ: بأنَّ تعقُّلها وإن كان وجودُها في الذِّهنِ، لكنَّ تعقُّلَها غير تعقُّلِ وجودِها في الذِّهنِ، وإنَّ تعقُّلَ وجودِها في الذِّهنِ غير وجودها في الذِّهن بالاعتبار؛ لأنَّ التَّعقُّلَ غيرُ المُتَعقَّل بالاعتبار، وإن كان عينَه بالذَّات في بعضِ الصُّورِ وفيه نظرٌ؛ لأنَّ تعقُّلَها نفسُ وجودها في الذِّهنِ لا يعقل تعقُّلها، فإنَّه ليس في البين مدخل.

واعترض: بأنَّه يجوزُ أن تكون الماهيّات التي لا يتصورها تعقُّلها غير منفكّ عن تعقّلِ الوجود فلا يتمّ الدّليل الذي ذكرتم علىٰ كونهِ زائداً فيها.

وأُجيبَ: بأنَّه علىٰ تقديرِ الاستواءِ لا يجوزُ ذلك، وعلىٰ تقديرِ التشكيكِ يلزمُ كونُهُ زائداً كما ذكرنا.

٣ـ وقوله: (وَلِتَحَقُّقِ الإِمْكَانِ) دليلٌ آخر، وتقريرُهُ: الإمكانُ مُتحقِّقٌ؛

(١) أي: الوجود والماهية.

(٢) أي: علىٰ أن الوجود يغاير الماهية.

فـإنَّ بعضَ الموجوداتِ مركّـبٌ، وكلُّ مركّبٍ مفتقرٌ إلـىٰ أجزائه التي هي غيرُهُ، وكلُّ مفتقر إلىٰ الغيرِ ممكنٌ، ويلزم من تحقُّقِ الإمكان كون الوجود زائداً؛ لأنَّه لو كان نَفْسَ المَاهيَّاتِ أو داخلاً فيها لم تكن نسـبةُ الماهيَّةِ إليه وإلىٰ سلبِهِ سـواءً، فلا تكونُ الماهيّةُ ممكنةً فلا يتحقّقُ الإمكانُ.

ولقائـلٍ أن يقـولَ: إن أُريدَ بالتَّحقُّـقِ الوجودُ فلا نُسَـلِّمُ أنَّ الإمكانَ موجودٌ في الخَارجِ، بل هو أمرٌ اعتباريٌّ كما سيجيء، وإن أريد به الثُّبوت لا بمعنىٰ الوجودِ فذلك ليس مذهب الحكيم.

وأُجيب: بأنَّ المرادَ به التصـوّرُ فيقال: الماهيّاتُ الممكنةُ متصوّرة، ونسـبتها إلىٰ الوجود وسلبِهِ سـواءٌ، فلو كان الوجودُ عين الماهيّة لم يكن كذلك وهو خلف، ولا يلزم الأشـعري؛ لأنَّه يقـول: الوجود عين الماهيّة الموجودة في الخارج، ونسـبتها ليست كذلك.

٤ـ وقولـه: (وَفَائِـدَةِ الحَمْلِ) دليـلٌ آخرُ، وتقريرُهُ: لـو لم يكن زائداً لكانَ نفسـاً أو داخلاً؛ لعدمِ رابعٍ، واللازمُ بقسميه باطلٌ.

أمّـا الأول: فلأنّا إذا حملنا الموجود علىٰ الجوهـر، وقلنا: الجوهرُ موجودٌ، اسـتفدنا فائـدةً لم تكن قبـل الحمل، ولو كان عينهـا كان معناه: الجوهـرُ جوهرٌ أو الموجودُ موجودٌ ولا فائدةَ فيه. وَفيهِ نَظَرٌ؛ لأنَّ الجوهرَ وجودٌ لا موجودٌ، ولو قيل: الجوهرُ وجودٌ، الوجودُ جوهرٌ لم يفد شـيئًا.

٥ـ وأمّـا الثانـي: فلأنَّه لـو كان لما توقـف حمله علـىٰ الماهيّة علىٰ الاستدلال ضرورةَ عدمِ توقّفِ حملِ الذاتيّ عليه، لكنَّا نحتاج في كثير من الماهيّات إلىٰ الاستدلال عند حمل الوجود عليها وفيه نظر؛ لأنَّ التَّعرُّضَ بذكر هذه الجهة ضائعٌ، لما تقدم أنَّه لم يذهب إليه ذاهبٌ سـلمناه، ولكنَّ

كلامَ الأشعريِّ في الماهيَّةِ الموجودةِ في الخارجِ، والتوقّفُ في حملِ الوجودِ فيها إن صحَّ ممنوعٌ.

٦ـ وقوله: (وَانْتِفَاءِ التَّنَاقُضِ) دليلٌ آخرُ، تقريرُهُ: لو لم يكن زائداً لزم التَّناقضُ عند سلبِهِ عن المَاهيَّةِ.

٧ـ أو (تركب الواجب) وبطلان قسمي التالي ضروريٌّ، وبيانُ الملازمةِ: بأنَّه لو كان نفساً كان قولنا: الماهيَّةُ ليست بموجودةٍ بمثابةِ أن يقولَ: الماهيَّةُ ليست بماهيَّةٍ، أو الموجودُ ليس بموجودٍ وهو تناقضٌ، ولو كان داخلاً وهو مشترك بين الواجبِ والممكنِ ركّب الواجب وفيه نظرٌ؛ لأنَّ الماهيّةَ وجودٌ لا موجودٌ، فيكون معناه: الوجودُ ليس بموجودٍ، وهو كلامٌ صحيحٌ، وكونهُ مشتركاً بين الواجبِ والممكنِ لم يذهب إليه الحكيم ولا الأشعريّ ولا غيرهما، فلا يجري الكلام فيه، فإن أراد بالمشترك الوجود المطلق فكذلك؛ لأنَّ الأشعريَّ لا يقول به، والحكيمَ يجعله عارضاً فلا يكونُ داخلاً.

* * *

[فَصْلٌ فِي قِيامِ الوُجُودِ بِالمَاهِيَّةِ]

قال: (**وَقِيَامِهِ بِالمَاهِيَّةِ مِنْ حَيْثُ هِيَ، فَزِيَادَتُهُ فِي التَّصَوُّرِ**) هذا جوابٌ عما يقالُ: لو كان الوجودُ زائداً لكانت المَاهيَّة غير موجودة في نفسها، ويقومُ الوجودُ بالمعدومِ وهو محالٌ، وتوجيه الوجودِ قائمٌ بالماهيَّةِ من حيثُ هي لا متصفةٌ بالوجودِ أو العدمِ.

واعترض: بأنَّها من حيث هي، إمَّا أن تكونَ موجودةً أو معدومةً لعدمِ الواسطةِ، فإن كان الأولُ قام الوجودُ بالموجود، وإن كان الثاني قام بما اتَّصفَ بنقيضِهِ، وكلاهما محالٌ.

وأجيبَ: بأنَّها من حيثُ هي ليست بموجودةٍ ولا معدومةٍ، لا علىٰ معنىٰ أنَّها تنفكُ عن أحدهما؛ لئلا تبطلَ القسمة الحقيقية، بل علىٰ معنىٰ أنَّها من حيثُ هي ليست نفس أحدهما، ولا أحدهما داخلاً في مفهومها، وحينئذ لا تلزمُ الواسطةُ، ولا تمنعُ القيامَ، هذا ما قالوا وَفيهِ بحثٌ.

أمَّا أولاً: فلأنَّ الوجودَ ليس بأمرٍ موجودٍ في الخارجِ، والماهيَّةُ كذلك، فما المانعُ من حكمِ العقلِ بقيامِ أحدِهما بالآخرِ؟.

وأمَّا ثانياً: فلأنَّ الماهيَّةَ معدومةٌ في الخارجِ لا محالةَ، فَلِمَ لا يجوزُ أن يحصلَ لكلِّ واحدةٍ منها من الباريْ تعالىٰ استعداداتٌ متعاقبةٌ إلىٰ حدٍّ يحصلُ به الكونُ في الخارجِ دفعةً؟ ولا يتوهمُ أن طَرَيَانَ الوجودِ يكونُ موقوفاً علىٰ زوالِ العدمِ، وزوالُهُ يكونُ موقوفاً علىٰ طريانِ الوجودِ فلا

يحصـلُ الوجـودُ؛ لأنَّ زوالَهُ ليـس موقوفـاً على طريـانِ الوجودِ، بل على حصولِ الاسـتعداداتِ المذكورةِ مستندة إلى عِنايَةِ البارئ تَعالىٰ.

وأمَّـا ثالثـاً: فـلأنَّ المَاهيّـةَ إذا لم تنفكَّ عـن الوجـودِ والعدمِ، كان الوجودُ قائماً بما لا ينفكُّ عن الوجودِ، وما لا ينفكُّ عن الوجودِ لا يكونُ إلَّا موجـوداً فكانَ قائماً بالموجودِ، وكذلك في جانبِ العدمِ، وَفيهِ تأمّلٌ.

وأمَّـا رابعـاً: فلأنَّ قولَهم: ليسـت بموجـودةٍ ولا معدومـةٍ بالمعنىٰ المذكـور لا مدخـل له فيما نحن فيـه، فإنَّ كلامنا في أنَّها هـل هي متّصفةٌ بأحدِهِمـا قَبلَ الوجودِ أو لا؟ وبذلك لا يندفعُ.

وأمَّا خامسـاً: فـلأنَّ المـرادَ بالقيامِ مـا هو كقيـام الصُّـورةِ بالمادّةِ محصّل لها، أو قيامِ العرض بالجوهر، ولا سـبيلَ إلى الأول؛ لأنَّ الوجودَ حصولُ الماهيَّةِ لا المحصل لها، ولا إلى الثاني؛ لأنَّه يقتضي سبقَ الوجودِ على الوجودِ.

وقولـه: (فَزِيَادَتُهُ فِي التَّصَـوُّرِ) يعني أنَّ زيادةَ الوجـودِ على الماهيَّة إنَّما هي في العقلِ، ليس كاتِّصافِ الجسمِ بالبياضِ، وإنَّما هي إذا وُجدت فـي العقلِ اعتبرت قابلة للوجودِ فيه لا غير، فلا تكونُ زيادته إلَّا فيه، وَفيهِ نَظَـرٌ؛ لأنَّه مبنيٌّ على زيادةِ الوجودِ الذهنيِّ على الماهيّةِ، وقد تقدّمَ الكلامُ عليهـا، لا يقـالُ: تعقّلُ الشـيءِ غير ذلك الشـيء، ضرورةَ بطـلانِ إضافةِ الشيءِ إلى نفسهِ؛ لأنَّ ذلك في الأمورِ الخارجيةِ، ألا يرىٰ أن تعقّلَ التَّعقُّل عينه.

* * *

[فَصْلٌ فِي أَقْسَامِ الوُجُودِ]

قال: (وَهُوَ يَنْقَسِمُ إِلَىٰ الذِّهْنِيِّ وَالخَارِجِيِّ[١]، وَإِلَّا[٢] بَطَلَتِ الحَقِيقِيَّةُ، وَالمَوْجُودُ فِي الذِّهْنِ إِنَّمَا هِيَ الصُّورَةُ المُخَالِفَةُ فِي كَثِيرٍ مِنَ اللَّوَازِمِ).

لمَّا فَرَغَ من بيانِ زيادتِهِ ذَكَرَ انقسامَهُ إلىٰ الذِّهنيِّ والخارجيِّ، وأنكر الإمامُ ومتابعوه الوجودَ الذِّهنيَّ. والذِّهنُ: قوّةٌ مُعَدَّةٌ لاكتسابِ المعقولاتِ، ولعلَّه مرادفٌ للعقلِ، والمرادُ بالخارجِ الخارجُ عن القُوىٰ الدَّرَّاكة، وليس المرادُ بالوجودِ الذِّهنيِّ أن يكونَ الشيءُ الخارجُ عن الذِّهنِ بعينِهِ موجوداً في الذِّهنِ، بل المرادُ أن ترسمَ من حقيقةِ الشيءِ عند الذِّهنِ مثال مطابق، بحيث إنَّ ذلك المثالَ لو كان في الخارجِ، كان ذلك الشيءُ الخارجُ بعينِهِ، كما نَجِدُ من أنفسنا إذا تصوَّرنا زيداً وبياضًا صُورةً لو افترض وجودها في الخارجِ كانت عين زيد والبياض، وعلىٰ هذا لا يمكنُ إنكاره لكونهِ وجدانيًّا، وإنَّما يمكن أن يقعَ لعاقل شكٌّ في مطابقةِ المثال للخارجِ علىٰ الوجهِ المذكورِ، ولم ينكره المُحَقِّقون، وتابعهم المُصَنِّفُ، واحتج بأنَّه لو لم ينقسم إليها لبطلت الحقيقية؛ أي:

(١) الوجود الخارجي: هو الوجود الذي إذا اتَّصف به الشيء يصير بحيث يصح أن يترتب عليه آثاره ولوازمه ويكون الشيء بهذا الاعتبار حقيقة من الحقائق وذاتًا من الذوات.

(٢) أي: إذا لم يكن الوجود الذهني متحققًا.

القضيــة التي حكم فيهــا علىٰ ما صدق عليه الموضوع بالفعل، أعمّ من أن يكونَ موجوداً في الخارج أو لا، وذلك لأنَّه لو لم ينقسـم إليهما لانحصر فـي الخارجـيِّ؛ إذ لا ثالـثَ ثمة، فتبطـلُ الأحـكامُ الإيجابيةُ المسـتدعية لوجـود الموضوع علىٰ ما ليس بموجود في الخارج؛ لانتفاء شـرطه وهو وجـود الموضـوع؛ إذ الفـرضُ أنَّه ليس بموجـودٍ في الخـارجِ، والوجودُ الذهنـيُّ غيـرُ ثابتٍ، فتكون القضايـا الحقيقية باطلة، لكـن بطلانها باطلٌ؛ لأنَّهـا هي المعتبرةُ عنـد التحقيقِ، فإنَّا إذا رأينا زيداً قائمـًا، وقلنا: زيدٌ قائمٌ حصلـت قضيَّة بموضوعهـا ومحمولها ونسـبة بينهما، وليـس الموضوعُ عينَ زيدِ الخارجِ، ولا المحمولُ عينَ القيامِ المشـاهدِ، فإنَّهما ليسـا جزئي القضيــة قطعـًا، بـل الموضوعُ والمحمولُ ما حصـل منهما في الخيالِ من صورتيهما، وانتقل إلىٰ الذِّهنِ، فحكم العقل بالنِّسـبةِ بينهما، وإذا سـمعنا لفظـًا أو رأينـا مكتوبـًا حصل فـي الخيال صورته، وحصـل منها الصُّورة الذِّهنيَّـة، وينتقل الذِّهن منها إلىٰ الصُّورةِ الخارجيَّةِ.

واعتُرِضَ: بأنَّا لا نسلِّمُ أنَّه لو لم ينقسم إليها لانحصر في الخارجيِّ، فإنَّ ثمةَ قِسـمـًا ثالثـًا، هو الوجودُ العلميُّ كالممكنات المعدومة للَّه تعالىٰ قبـل وجودها في الخـارجِ، فإنَّها موجودةٌ في علمِهِ، وليسـت في الخارجِ فرضـًا، ولا في الذِّهن لعدمِهِ للواجبِ.

وأُجيـب: بأنَّ المرادَ بالخارجِ الخارجُ عن القوىٰ الدَّرَّاكة كما تقدّمَ، وما ذكرتم كذلك.

وقولـه: (**وَالمَوجُودُ فـي الذِّهنِ إِنَّمَا هِيَ الصُّـورَةُ المُخالِفَةُ فِي كَثِيرِ مِنَ اللَّوَازِمِ**) معناه: ما ذكرنا من تفسـيرِ الوجودِ الذِّهنيِّ، وهو جوابُ شبهةِ لمنكرٍ بديهيٍّ أنَّ الماهيَّة لو كان لها وجودٌ ذهنيٌّ لزم اتِّصافُ الذِّهنِ بالأمورِ

المُتَضادةِ بما ليس فيه كالحرارةِ والبرودةِ والاستدارةِ والاستطالةِ عندَ تَعَقُّلِهَا؛ لأنَّ وجودَ شيءٍ في محلٍّ يوجب اتصافَهُ به، واستحالتُهُ لا تخفىٰ، وهي واهيةٌ تحيل عدم تحرير المبحث، فإنَّ من ذهب إلىٰ الوجودِ الذِّهني لم يرد به وجود عين الخارج في الذِّهن، بل أراد حصول صورة مطابقة له علىٰ ما ذكرنا، وهي تخالفُ الخارجَ في كثيرٍ من اللّوازم، وأيضاً لقائلٍ أن يقولَ: وجودُ الشيءِ في المحلِّ موجبُ الاتِّصاف به مطلقاً، إذا كانَ المحلُّ مادياً، والأولُ ممنوعٌ والثاني مسلَّمٌ، ولكنَّ الذِّهنيّ ليس بماديٍّ.

* * *

[فَصْـلٌ فِي أَنَّ الوُجُودَ ليس زَائِدَاً عَلَىٰ الحُصُولِ]

قـال: (وَلَيْـسَ الوُجُـودُ مَعْنًـىٰ بِـهِ تحْصُـلُ المَاهِيَّةُ فِـي العَيْـنِ، بَلِ **الحُصُولُ، وَلا تَزَايُدَ فِيهِ**[1] **وَلا اشْتِدَادَ**).

ظاهـرُ كلامِهِ يشـيرُ إلـىٰ أنَّ من النـاسِ من زَعَـمَ أنَّ الوجـودَ معنىٰ يحصـلُ في العيـنِ؛ أي: الماهيّة وهـو ردٌّ عليه بأنَّ الوجـودَ نفسُ حصولِ الماهيّـةِ في الخارجِ، لا معنًىٰ يحصلُ في العين.

وتحقيقُـهُ: أنَّ الماهيّةَ من حيثُ هـي لا تنفكُّ عن الوجود أو العدمِ، وعلـىٰ التقديرين لا يسـتقيمُ أن يحـلَّ الوجود فيها، فتعيَّـنَ أن يكونَ نفسَ الحصولِ، فهـو إحدىٰ حالتيها، لا معنًىٰ قام بها في إحداهما.

قولـه: (وَلا تَزَايُدَ فِيهِ) يعني: أنَّه لا يقبلُ الزِّيـادة، قيل: لأنَّه إن قبلها فهـي إمَّا وجـودٌ أو غيرُ وجودٍ، فإن كان الأولُ: فإمَّا أن يكونَ عينَ الوجودِ الأولِ أو غيـرَهُ، فـإن كان عينَهُ لـزم تحصيلُ الحاصـلِ، وإن كان غيرَهُ فلا يجـوزُ أن ينتفـي الأول، ولا يلزمُ انتفاءُ الماهيَّـةِ المفروضةِ وجودها وهو محالٌ، وحينئذ يلزمُ أن يكونَ الشـيءُ موجوداً بوجودين وهو محالٌ، وإن كان الثاني لـم تكن الزِّيادة فيه والفرض أنَّها فيه، وَفيهِ نَظَرٌ.

---

(١) أي: فـي الوجـود. والتزايد: هو حركة الماهية متوجهـة من وجود ناقص إلىٰ وجود أزيد منه، وعكسه هو التنقّص؛ أعني: حركة الماهية متوجهة من وجود زائد إلىٰ أنقص منه.

أمّا أولاً: فلأنَّ التَّقسيمَ غير صحيح، فإنَّ ما زاد علىٰ شيء لا يكون عينه، فلا يصحُّ أن يقالَ: إمّا عينُ الأول أو غيرهُ.

وأمّا ثانياً: فلأنَّ قوله: وإلّا يلزم انتفاء الماهيّة ليس بصحيح، فإنَّه إنّما يلزمُ ذلك أن لو لم يخلفه الوجود الزّائد كالمادّة إذا خلفت صورة وليست أخرىٰ، فإنَّه لا يلزمُ من ذلك انتفاء المادة لا خلاف البدل.

وأمّا ثالثاً: فلأنّه لا امتناعَ في كونِ الشيءِ موجوداً بوجودين علىٰ أصلهم، فإنَّ كلَّ شيءٍ له الوجودُ الخاصُّ والمطلقُ العارضُ له، ولا نزاعَ في كونِ المُطلقِ زائداً، لا يقالُ: المرادُ الوجودُ الخاصُّ؛ لعدمِ تعيّنهِ لذلك.

وَالصَّوَابُ: أن تَبطلَ الزّيادة بالرَّدِّ إلىٰ الجَهالةِ؛ لأنَّ المقدارَ الذي هو المزيدُ عليه من الوجودِ غيرُ معلوم؛ لتحقُّقِ الزِّيادةِ عليه.

لا يُقالُ: عدمُ عِلمِنا به لا يستلزمُ عدمَهُ في نفسِهِ؛ لأنّه يستلزمُ جوازَ وجودِ المخيّلاتِ التي لم يعلم لها وجودٌ، ويظهرُ من هذا أنّه لا يقبلُ النُّقصان، فإنَّ المزيدَ عليه بالنّسبةِ إلىٰ الزّائدِ ناقصٌ، ودليلُ عدمِ الزِّيادةِ دليلُ عدمِ النُّقصانِ، ومن هذا لم يتعرّض المصنّفُ لذكرِهِ.

وقوله: (وَلا اشْتِدَادَ) أي: لا يقبلُ الوجودُ الاشتدادَ، وهو أن تبدّلَ نوعيّةُ حالٍ غير قارّ ثابت في المحلِّ في الآنات[1] بحيثُ يكون ما يُوجدُ في كلِّ آنٍ دونَ الأولِ مُتوسّطاً بين ما يوجدُ في آنين يحيطان بذلك الآن،

(١) الآنات: جمع آن، والآن: عبارة عن نهاية الزمان، أو: هو ما يتصل به الماضي بالمستقبل. ينظر: المبين في شرح ألفاظ الحكماء والمتكلمين: ص٩٦.

ويتجدد جميعًا علىٰ ذلك المحلِّ المُتقوّمِ دونه من حيثُ هو متوجهٌ بتلك التجددات الىٰ غايةٍ ما[١].

ومعنىٰ الضَّعفِ هو ذلك أيضًا، لكنَّه من حيثُ هو مُنصرِفٌ بها عن تلك الغايةِ، فالآخذُ في الشّدّةِ والضَّعفِ هو المحلُّ لا الحال المُتجدِّدُ المُتَصَرِّمُ، ومِثْلُ ذلك الحَالُ لا يكونُ إلّا عَرَضًا؛ لأنَّ المَحلَّ مُتقوّمٌ ثابتٌ بدونه.

وأمَّا الوجودُ فلما لم يتقوم مَحَلُّه بدونِهِ لم يُتصوَّرُ فيه الاشتدادُ والضَّعْفُ وفيه نظرٌ؛ لأنَّه علىٰ هذا يكونُ الوجود صورة لكونِهِ حالًّا لا يتقوّم المحلّ بدونه، والصُّورة جوهرٌ دونه، والجوابُ أنَّ الصُّورةَ لما يتقوم المحل به، والوجودُ لم يتقوّم المحلّ بدونه، ولا يلزمُ أن يتقوّمَ به، ولم يتعرض المصنِّفُ لجانبِ الضَّعفِ؛ لأنَّه ضدُّ الاشتدادِ كما ذكرنا، فيعرفُ منه كما فعلَ ذلك في جانبِ النُّقصانِ.

***

(١) قال الجرجاني في الحاشية: مثال ذلك: اشتداد الماء في سخونته، فالحال الغير القار هو السخونة، والمحل الثابت هو الماء. ولا شك أن السخونة في حال تزايد، كما تتبدل نوعيتها في الآنات؛ أي: يوجد في كل آن يفرض نوع من السخونة، أقوىٰ من السخونة التي وجدت في الآن السابق، وأضعف من التي توجد في الآن اللاحق. فيكون الموجود من السخونة في كلّ آن متوسطًا بين ما يوجد في آنين يحيطان بذلك الآن.

[فَصْلٌ فِي أَنَّ الوُجُودَ خَيرٌ وَالعَدَمَ شَرٌّ]

قَالَ: (وَهُوَ خَيْرٌ مَحْضٌ، وَالوُجُودُ لا ضِدَّ لَهُ وَلا مِثْلَ لَهُ، فَتَحَقَّقَتْ مُخَالَفَتُهُ لِلْمَعْقُولاتِ، وَلا يُنَافِيهَا).

أي: الوجودُ خيرٌ محضٌ. اعلم أنَّ معرفةَ هذا إنَّما يتبينُ بمعرفةِ مقابلِهِ وهو الشَّرُّ، وقد علم بالاستقراءِ أنَّه إمَّا عدمُ وجودٍ لشيءٍ، أو عدمُ كمالٍ، ولم يوجد شيءٌ يكونُ شرَّاً من حيثُ وجودُهُ، ولنذكر أموراً شرِّيَّةً نحتذي بمثالها:

١ـ فمنها: ما يتعلَّقُ بظاهرِ الإنسانِ: كالعمىٰ، والخرسِ، والصَّممِ، والآلامِ الجسمانيَّةِ، والمرضِ، والموتِ وأمثالِها.

٢ـ ومنها: ما يتعلَّقُ بباطنِهِ: كالجهلِ، والحسدِ، والبخلِ، ونحوِهَا ممَّا يتعلَّقُ بأفعالِهِ: كالضَّربِ، والقتلِ، والزنىٰ وغيرِها.

٣ـ ومنها: ما يتعلَّقُ بغيره: كالبردِ المفرطِ، والحرِّ المفرط، والسَّحابِ ونحوِها، كلُّ ذلك ليس في وجودِها شَرٌّ. وإنَّما شرُّها من حيثُ إنَّه عدمُ وجودٍ عمَّا من شأنِهِ أن يكونَ موجوداً، كالبصرِ والنطقِ، والسمعِ. وعدمُ اتصال عضو من شأنه الاتصال، والصّحة، والحياة، وعدمُ كمالٍ كالعلمِ وسلامةِ الصدر والكرمِ وضبط النَّفسِ عن قوّتها العصبيةِ والشهوانيَّةِ، وعن الإخلالِ بالسياسةِ المدنيةِ، وكحصولِ الكمالِ المتوجهِ إليها الثِّمار والزرع، وكذا كلُّ ما يُتصوَّرُ وجودهُ، فإنَّه ليس من حيثُ وجودُهُ شرٌّ،

فـإنَّ أقلَّ ما فيه قدرةُ الصّانعِ، وإذا ظهـر هذا ثبت أنَّ الوجودَ خيرٌ محضٌ، والعدمَ شرٌّ محضٌ.

قولـه: (وَالوُجُودُ لا ضِدَّ لَهُ) إنَّما كان كذلـك؛ لأنَّ الضدَّ يُطلقُ علىٰ مـا لا يصحُّ أن يَصْدُقَ علىٰ الوجـودِ، وذلك لأنَّه عند الجمهورِ يطلقُ علىٰ موجودٍ خارجيٍّ مساوٍ في القوّةِ لموجودٍ آخر ممانعٍ له، فالوجودُ علىٰ هذا لا ضـدَّ له؛ إذ لا يَصْدُقُ عليه أنَّه موجودٌ في الخارج، وعند الخاصِّ يطلقُ علىٰ موجودٍ مشـاركٍ آخـر في الموضـوعِ مُعاقِبٍ له. والوجـودُ لا يتعلَّقُ بالموضـوعِ؛ لأنَّ محلّه لا يتقوّم بدونه، وعلىٰ هذا أيضـاً لا يكون له ضدٌّ.

وقيل: لأنَّ الوجودَ يعرضُ لجميع الأشياءِ المعقولةِ، أمَّا الموجوداتُ الخارجيّةُ فيعرض لها الوجودُ الخارجيُّ، وأمَّا غيرها فيعرضُ لها الوجودُ العقلـيُّ، ومـا له ضـدٌّ لا يكونُ كذلـك؛ إذ الضدُّ لا يعـرضُ للضدِّ الآخر، فالوجـودُ لا ضدَّ له وفيه نظـرٌ؛ لأنَّ الوجودَ العقليَّ يعـرضُ لعدمِ الوجودِ فكذا لضدّهِ.

وَقولُـهُ: (وَلا مِثْـلَ لَهُ) لأنَّ المِثْـلَ يقالُ لذاتٍ تشـاركُ غيره في تمام حقيقتـهِ، والوجـودُ لا يشـاركُ غيره؛ لأنَّه بسـيطٌ لا جنسَ لـه ولا فصلَ له علىٰ ما سيأتي.

وقيـل: لأنَّ الوجـودَ ليس بـذاتٍ؛ لأنَّ الـذاتَ ما تتَّصـفُ بالوجودِ والعـدمِ، والوجودُ ليـس كذلك، لا يقال قد يعرضُ لـه الوجودُ في العقل فيتّصـف به؛ لأنَّه حينئـذٍ يكونُ موجوداً لا وجوداً وفيه نظـرٌ؛ لأنَّه لم يصر موجـوداً إلَّا باتّصافه به، فإنَّه لما اتّصف به صار موجوداً.

وقوله: (فَتَحَقَّقَتْ مُخَالَفَتُـهُ لِلْمَعْقُولاتِ) يعني: أنَّ الوجودَ لما كان

مغايراً لسائرِ المعقولاتِ في المفهومِ، والنِّسبةُ بين الغَيْرَيْنِ منحصرةٌ في التّماثلِ والتّضادِ والتّخالفِ، وانتفى التّضادُ والتّماثلُ تحققت مخالفته للمعقولاتِ.

وَقَولُهُ: (وَلَا يُنَافِيهَا)؛ أي: الوجود لا ينافي المعقولات؛ لأنَّ المنافي للشيءِ لا يعرضُ له، والوجودُ يَعرِضُ لجميعِ المعقولاتِ فلا ينافي شيئاً منها.

واعترض: بأن العدمَ أمرٌ معقولٌ والوجودَ منافٍ له ويَعرِضُ له في العقلِ، فلا يصحُّ قولُكم: الوجودُ لا ينافي شيئاً من المعقولاتِ، ولا قولُكم: المنافي للشيءِ لا يعرضُ له.

وَأُجيب: بأنّه أمرٌ معقولٌ، والوجود لا ينافيه من حيثُ هو كذلك، وإنّما ينافيه من حيثُ إنّه رافعهُ، والعروضُ بالاعتبارِ الأولِ دونَ الثاني.

* * *

[فَصْلٌ فِي تَلازُمِ الشَّيئِيَّةِ وَالوُجُودِ]

قَالَ: (وَيُسَاوِقُ[١] الشَّيئِيَّةَ[٢]، فَلا تَتَحَقَّقُ بِدُونِهِ، وَالمُنَازِعُ[٣] مُكَابِرٌ مُقْتَضَىٰ عَقْلِهِ، وَكَيْفَ تَتَحَقَّقُ بِدُونِهِ[٤] مَعَ إِثْبَاتِ القُدْرَةِ، وَانْتِفَاءِ الاتِّصَافِ[٥]، وانْحِصَارِ المَوْجُودِ مَعَ عَدَمِ تَعَقُّلِ الزَّائِدِ؟).

اختلف القائلونَ بكونِ الوجودِ زائداً علىٰ المَاهيَّةِ في أنَّ الماهيَّةَ الممكنةَ هل يجوزُ أن يطلقَ عليه الشيءُ علىٰ معنىٰ أنَّ لها تقدراً في الخارجِ مُنفكَّةً عن الوجود أو لا؟.

فذهب المعتزلةُ[٦] إلىٰ جوازِهِ، وسائرُ المتكلمينَ والحكماءِ إلىٰ عدمِهِ. وأمَّا الذين قالوا بأنَّ الوجودَ عينُ الماهيَّة فلا يمكنُهم ذلك؛ لأنَّها لو تقدّرت في الخارجِ مُنفكَّةً عن الوجودِ لما كان الوجودُ عَينَهَا،

---

(١) المساوقة: هي التلازم بين الشيئين بحيث لا يختلف أحدهما عن الآخر في مرتبة، وقد تستعمل المساوقة فيما يعمّه الاتحاد في المفهوم. ينظر: المعجم الفلسفي: ٢/ ٣٦٨.

(٢) فكلما صدق الوجود صدقت الشيئية وبالعكس؛ إذ كلُّ وجودٍ شيءٌ، وكلَ شيءٍ وجودٌ.

(٣) أي: لهذا التساوق.

(٤) أي: بدون الوجود.

(٥) دليل علىٰ عدم ثبوت للمعدوم.

(٦) غير أبي الحسين البصري، وأبي الهذيل العلاف، والكعبي ومتبعيه من البغداديين. ينظر: الكامل في الاستقصاء: ص١٨٥.

لانفكاكِهَا عنه، واتفقوا علىٰ أنَّ الممتنعَ ليس بشيءٍ علىٰ هذا التفسيرِ، فكان محلُّ النزاعِ الماهيَّاتِ المعدومةَ الممكنةَ الوجودِ، وإنَّما كان كذلك؛ لأنَّ الماهيَّةَ أمرٌ معقولٌ بعيدٌ عن التشخُّصاتِ المنفكَّةِ إلىٰ حيثُ أن تكونَ محسوسةً، والممكنةُ منها هي التي استعدت أن تتشخَّص، فلا بدَّ من مرتبةٍ تناسبُ الطرفين جميعاً، وهو الثبوتُ الذي هو برزخٌ بين تجرُّدِهَا وتكاشفِهَا، وأمَّا الممتنعةُ فليست مما توجدُ فلا يحتاجُ إلىٰ ذلك.

ومعنىٰ قوله: (وَيُسَاوِقُ الشَّيْئِيَّةَ) يُلازِمُهَا علىٰ معنىٰ أنَّ كلَّ ما هو موجودٌ هو شيءٌ، وكلُّ ما ليس بموجودٍ ليس بشيءٍ، فالمعدومُ في الخارجِ ممكناً كان أو ممتنعاً ليس بشيءٍ، والمصنِّفُ سدَّ بابَ النزاعِ بنية المنازع إلىٰ المُكَابَرَةِ[1] تسكيناً عنه.

قَوْلُهُ: (وَكَيْفَ تَتَحَقَّقُ... إلىٰ آخرِهِ) واحتجَّ علىٰ بُطلانِ أن يكونَ المعدومُ شيئاً بالتفسيرِ المذكورِ بالتنافي، وذلك بأنَّ القائلين بكونِ المعدومِ شيئاً بثبوتِ القُدرةِ، وهي الصِّفةُ المؤثِّرةُ، ويعلمون أنَّ اتصافَ الماهيَّةِ بالصفة غير ثبوتية، بل هو أمرٌ اعتباريٌّ بدليلِهِ، وهو أنَّه لو كان ثُبوتياً لاتَّصفَ بالثبوتِ، واتصافُهُ به أيضاً يكونُ ثابتاً ويتسلسلُ، وإذا كان كذلك كان بين كونِ المعدومِ شيئاً، وبين إثباتِ القدرةِ وانتفاءِ الاتصافِ في الأعيانِ منافاة، فإنَّه علىٰ تقديرِ تحقُّقِ الشيئيَّةِ بدونِ الوجودِ تنتفي القدرة؛ لأنَّها لو ثبتت كان تأثيرُها إمَّا في الذَّاتِ أو في الوجودِ، أو في اتصافِها به، والأقسامُ بأسرِهَا باطلةٌ.

(١) المكابرة: هي المنازعة في المسألة العلمية، لا لإظهار الصواب بل لإلزام الخصم. وقيل: المكابرة هي موافقة الحق بعد العلم به. ينظر: التعريفات للجرجاني: ١/ ٢٢٧؛ التوقيف علىٰ مهمات التعاريف: ١/ ٣١٢.

أمَّا الأول: فلأنَّ الذاتَ ثابتةٌ في العدمِ، مُسْتَغْنيةٌ عن المُؤثِّرِ.

وأمَّا الثاني: فلأنَّ الوجودَ عندهم حالٌ، وهي غيرُ مقدورة.

وأمَّا الثالثُ: فلأنَّ الاتصافَ مُنْتفٍ في الخارجِ فلا تأثيرَ للقدرةِ فيه، وإذا بَطَلَت الأقسامُ كلّها انتفىٰ القدرة، فالقولُ بتحقّقِ الشيئيّة بدونِ الوجودِ ينافي إثباتَ القدرةِ وانتفاءَ الاتصافِ، والثاني ثابتٌ فانتفىٰ الأول.

ولقائلٍ أن يقولَ: ليس يلزمُ أن يكونَ الفسادُ باعتبارِ تحقّقِ الشيئيّة بدونِ الوجودِ، فإنّا لو وصفنا النكتة في حدوث العالم مثلاً، وقلنا: القولُ بحدوثِ العالَمِ والقولُ بثبوتِ القدرةِ انتفاءً، والاتصافُ متنافيان؛ لأنّه علىٰ تقديرِ حدوثِهِ تنتفي القدرة؛ لأنّها إن ثبتت فتأثيرُها إمّا في الذاتِ إلىٰ آخرِهِ، والثاني ثابتٌ فانتفىٰ الأول، فإنَّ النكتةَ علىٰ حالِهَا، والمطلوبُ فاسدٌ فيجوزُ أن يكونَ المحالُ باعتبار جعلهم الذات مستغنية عن المؤثر، أو جعلهم الوجود حالاً فلا يثبت المطلوب.

وقوله: (وانْحِصَارِ المَوْجُودِ مَعَ عَدَمِ تَعَقُّلِ الزَّائِدِ) دليلٌ آخرُ علىٰ ذلك، ومعناه: كيف تتحقّقُ الشيئيّة بدونِ الوجودِ مع انحصارِ الموجودِ؛ أي: تناهيه مع عدمِ تعقُّلِ أمرٍ زائدٍ علىٰ الكَوْنِ في الأعيانِ.

وتقريرُهُ: القولُ بتحقّقِها بدونِهِ، والقولُ بانحصارِ الموجودِ مع عدمِ تَعَقُّلِ الزائدِ متنافيان؛ لأنّها لو تحققت بدونِهِ ثبت في العدمِ لكلِّ ماهيّةٍ نوعية أشخاص غير متناهية كما هو مذهبُهم، ولو ثبتت لوجدت في الخارجِ؛ إذ الثبوتُ هو الوجودُ فيه؛ لعدمِ تعقّلِ أمرٍ غير الوجود في الأعيان، فكان الوجود غير منحصر، وهو ينافي كونَهُ منحصراً بأحَدِ

المتنافيين وهو انحصارُ الموجودِ، وعدمُ تعقُّلِ الزائدِ على الوجودِ الخارجيّ فبالضرورةِ وَفِيهِ نَظَرٌ.

أمّا أولاً: فلأنَّ الخلل يمكن أن يكونَ من حيثُ ظنُّهم عدم انحصار الثابت، فإنَّهم لو حصروه كالموجودِ لم يحصل الفساد.

وأمّا ثانياً: فلأنَّ انحصارَ الموجودِ لا يستلزمُ انحصارَ الثّابتِ، ودعوى الضرورةِ في عدمِ تعقُّلِ الزائد بيّنٌ؛ لأنَّه إن أرادَ عدمَ تَعقُّلِهِ حال الوجود فمسلّم وليس الكلام فيه، وإن أراد قبلَه فممنوعٌ؛ لأنَّه متعقلٌ في ماهيَّةٍ تقدرُ بدونِ الوجودِ وهو عينُ النزاعِ.

* * *

[فَصْلٌ فِي إِبْطَالِ حُجَّةِ القَائِلِينَ بِشَيئِيَّةِ المَعْدُومِ]

قَالَ: (وَلَو اقْتَضَىٰ التَّمَيُّزُ الثُّبُوتَ عَيْنًا لَـزِمَ مِنْهُ مُحَالاتٌ، وَالإِمْكَانُ اعْتِبَارِيٌّ[١] يَعْرِضُ لِمَا وَافَقُونَا عَلَىٰ انْتِفَائِهِ).

هذه إشارةٌ إلىٰ إبطالِ حُجَّتين للقائلين بشيئيةِ المعدوم. أمَّا الأولىٰ فتقريرُهَا: المعدومُ متميِّزٌ، وكلُّ مُتميِّزٍ ثابتٌ، أمَّا الصُّغرَىٰ فيثبتونها بثلاثةِ أوجهٍ:

الأول: المعدومُ معلومٌ، فإنَّ طلوعَ الشمسِ غداً معلومٌ الآن وهو معدومٌ، وكلُّ معلومٍ مُتميِّزٌ من غيرهِ بالضرورةِ.

الثاني: المعدومُ مقدورٌ، فإنَّ الحركةَ يمنةً ويسرةً مقدورةٌ لنا قبلَ وجودِها، وكلُّ مقدورٍ متميِّزٌ، فإنَّه تميَّزٌ بين ذلك، وبين خلقِ السماواتِ الذي لا نقدرُ عليه.

الثالث: أنَّ المعدومَ مرادٌ؛ فإنَّ لقاءَ الصِّدِّيقِ ﷺ مرادٌ قبلَ وجودِهِ، ولقاءُ العدوِّ مكروهٌ، والامتيازُ بينهما غيرُ خافٍ، فثبتَ أنَّ كلَّ معدومٍ متميِّزٌ.

---

(١) أي: لا متأصل خارجي، والصفة الخارجية تحتاج إلىٰ الموصوف لا الاعتبارية الذهنية، وإلا فلو احتاجت الصفة الاعتبارية إلىٰ المحل لزم ثبوت شريك الباري لاتصافه بالامتناع. ينظر: القول السديد: ص ١٩.

وأمَّا الكبرى: فلأنَّ التَّميُّزَ صفةٌ للمتميِّزِ، وثبوتُ الصفةِ فرعُ ثبوتِ الموصوفِ، وأبطلها المصنِّفُ بنقض إجماليّ.

تقريرُهُ: لو اقتضى التميُّز الثبوت عينًا؛ يعني: لو صحَّ الاحتجاج لزم أن يكونَ الممتنعات كشريكِ الباري، واجتماعِ النقيضين ونحوِهِمَا، والخياليات التي نُرَكِّبُها كبحرٍ من زئبقٍ، وحيوانٍ بمئةِ رأسٍ ورِجلٍ واحدةٍ في غايةِ سرعةِ المشي ثابتةً في الخارج لتميّز بعضها عن بعضٍ وليس كذلك، ويأتي المنع التفصيلي بأن يقال: إن أريد بالتميّز التميّز الذّهني فالصغرى مُسَلَّمةٌ والكبرى ممنوعةٌ، وسند المنع الممتنعات والخياليَّات، وإن أريد التميّز الخارجيّ فالكبرى مُسَلَّمةٌ والصغرى ممنوعةٌ، وهو أوْجَهُ في المناظرةِ، ولهم أن يقولوا: المرادُ التميُّزُ الذّهنيُّ بعلم انفعاليّ، وما ذكرتم من الممتنعات والخياليَّات ليس بمتميّزٍ بعلم انفعاليّ، فلا يكونُ نقضًا إجماليًا وهو ظاهرٌ، ولا سندَ للمنعِ التفصيليّ[1]، ويختارون أن الجوابَ عن السَّندِ جوابٌ عن المنعِ.

وأمَّا الثانية: فتقريرُهَا: المعدومُ ممكنٌ وإمكانُهُ ثبوتيٌّ، وإلَّا لما وجد ممكنٌ؛ لعدمِ التفرقة بين أن تقولَ: إمكانُ الشيءِ؛ أي: عدميّ،

---

(١) المنع: يطلق على الطَّردِ، وعلى المناقضةِ، ويسمّى نقضًا تفصيليًا، وهو عبارةٌ عن منع مقدّمةٍ معيّنةٍ من مقدّماتِ الدليل، سواء كان المنعُ بدونِ السَّندِ ويسمّى منعًا مجردًا، أو مع السَّندِ، وينبغي أن يذكر المنع على وجهِ الإنكار وطلبِ الدليل لا على وجهِ الدعوى وإقامةِ الحجة، وعلى ما يعمّ المنع التفصيلي. والمراد بالمنع في قولهم: مرجع جميع الاعتراضات إلى المنع. والمعارضة: ما يعمّ ذلك كلّه؛ أي: المنع تفصيلاً وإجمالاً. ينظر: موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم والاصطلاحات: ٢/ ١٦٦١؛ التعريفات الفقهية: ١/ ٢١٩.

وبين لا إمكان له لعدم تمايز الإعدام. والثاني يفيد نفي حقيقة الإمكان فكذا الأول، والثاني باطلٌ بالضرورة، وإذا كانت ثبوتيًا وهو أمر إضافي يستدعي محلاً يقوم به يكون عرضًا، فلا بدَّ له من محل ثابتٍ وهو المعدوم؛ لأنَّه موصوفها، فيكون المعدومُ ثابتًا وفيه نظرٌ، فإنَّ المعتزلةَ يجوّزون قيامَ الصفةِ بغير موصوفِها، وأبطلها المصنِّفُ بقوله: والإمكان اعتباريٌّ، وهو إشارةٌ إلى منع تفصيلي.

تقريرُه: لا نُسلِّمُ أن الإمكان ثبوتيٌّ بل هو اعتباريٌّ؛ لأنَّه لو كان ثبوتيًا كان له ثبوتٌ وتسلسلٌ.

وقوله: (يَعْرِضُ لِمَا وَافَقُونَا عَلَىٰ انْتِفَائِهِ) يعني المركبات الخيالية دون الممتنعات.

* * *

[فَصْلٌ فِي نَفْيِ الحَالِ]

قَالَ: (وَهُوَ يُرَادِفُ الثُّبُوتَ، وَالعَدَمُ النَّفْيُ فَلا وَاسِطَةَ. وَالوُجُودُ لا تَرِدُ عَلَيْهِ القِسْمَةُ، وَالكُلِّيُّ ثَابِتٌ ذِهْنًا، وَيَجُوزُ قِيَامُ العَرَضِ بِالعَرَضِ، وَنُوقِضَ بِالحَالِ[١] نَفْسِهَا، وَالعُذْرُ بِعَدَمِ قَبُولِ التَّمَاثُلِ والاخْتِلافِ، وَالتِزَامِ التَّسَلْسُلِ بَاطِلٌ).

كأنَّ الرادفَ وعدمَ الواسطةِ معلومةٌ من إبطالِ دليلِ القائلين لشيئيَّةِ المعدومِ، ولكن أعادَ تمهيد الذكر الحال ودفعها، فإنَّ أبا هاشم[٢] وأتباعَهُ

(١) الحال: صفة لموجود غير مُتَّصفة بالوجود ولا بالعدم، وأقام إمام الحرمين الدلائل المتعدِّدة علىٰ إثبات الأحوال. ينظر: الإرشاد إلىٰ قواطع الأدلة: ص٩٢.

(٢) أبو هاشم عبد السلام بن أبي علي محمد الجبائي بن عبد الوهاب بن سلام بن خالد بن حمران بن أبان مولىٰ عثمان بن عفان ﷺ، المتكلم المشهور العالم ابن العالم المتوفَّىٰ في بغداد سنة: (٣٢١هـ)، كان هو وأبوه من كبار المعتزلة، ولهما مقالات علىٰ مذهب الاعتزال، وكتب الكلام مشحونة بمذاهبهما واعتقادهما، وكان له ولد يسمَّىٰ أبا علي، وكان عاميًا لا يعرف شيئًا، فدخل يومًا علىٰ الصاحب بن عباد، فظنَّه عالمًا فأكرمه ورفع مرتبته. ينظر: وفيات الأعيان: ٣/ ١٨٣؛ البداية والنهاية لابن كثير: ١١/ ١٢٧.

مـن المعتزلةِ، وإمامَ الحرمين[١] والباقلاني[٢] أثبتوا الحالَ[٣].

وحَدُّوهـا: بأنَّها صفةٌ ليسـتْ بموجودةٍ ولا معدومـةٍ قائمةٌ بموجودٍ فهي أخصُّ من الشـيئيَّة؛ لأنَّها واسـطةٌ بين الوجودِ والعـدمِ في الصفاتِ، والشـيئيَّةُ أعـمُّ، والحـدُّ الـذي ذكـروه منقـوضٌ بالجوهريّة، فإنَّهـا حالٌ وليسـت بقائمة بالموجود، وجعلوا الثابتَ أعـمّ من الموجودِ، والمعدومَ مـن المنفـيِّ وهـو باطلٌ، فـإنَّ العقلَ يقضـي بنفي الواسـطةِ بيـن الوجودِ

---

(١) عبـد الملك بـن عبد اللّه بن يوسـف بن عبد اللّـه بن يوسـف الجويني، أبو المعالي بـن أبـي محمـد الملقـب بإمـام الحرميـن (ت:٤٧٨هــ) مـن أهل نيسـابور، إمـام الفقهاء شـرقـاً وغربـاً، ومقدّمهـم عجماً وعرباً، مـن لم تر العيـون مثلـه فضلاً، ولم تـسـمع الأذان كسـيرته نقـلاً، بلغ درجـة الاجتهاد، وأجمـع علىٰ فضله أعيـان العباد، وأقـرّ بتقدّمه المخالف والموافق، وشـهد بفضلـه الحسـود والوامـق، وسـارت مصنّفاتـه في البلاد مشـحونة بحسـن البحـث والتحقيـق والتنقير والتعزيـر والتدقيق، لابسـة مـن الفصاحة حلل الكمـال، ومن البلاغة غرر الملاحة والجمال. ينظر: تاريخ بغداد: ١٦/ ٤٤؛ تاريخ الإسلام: ١٠/ ٤٢٤.

(٢) القاضي أبو بكر محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن القسـم، المعروف بالباقلاني البصري المتكلم المشـهور (ت:٤٠٣هـ)، كان علىٰ مذهب الشيخ أبـي الحسـن الأشـعري، ومؤيـداً اعتقـاده وناصـراً طريقته، وسـكن بغداد، وصنف التصانيف الكثيرة المشـهورة فـي علم الكلام وغيره، وكان في علمه أوحد زمانه وانتهت إليه الرياسة في مذهبه، وكان موصوفاً بجودة الاستنباط وسرعة الجواب، وسـمع الحديث؛ وكان كثير التطويل في المناظرة مشهوراً بذلـك عنـد الجماعـة. ينظـر: سـير أعـلام النبـلاء: ١٣/ ١١؛ تاريـخ قضاة الأندلس: ١/ ٣٧.

(٣) ينظـر: نهاية الإقـدام للشهرستاني: ص١٣١؛ المباحث المشـرقيّة: ١/ ٤٥؛ غاية المرام للآمدي: ص٢٧.

والعـدمِ؛ لأنَّ الوجودَ يـرادفُ الثبوتَ، والعدمَ يرادفُ النفي، ولا واسـطة بيـن الثبـوتِ والنفـي، فلا واسـطةَ بيـن الوجـودِ والعـدمِ وَفِيهِ نَظَـرٌ؛ فإنَّ التـرادفَ من موجبات وضع الألفاظِ، وما نحن فيه معنىً معقول، وهو أنَّ المعـدومَ الممكنَ هل له مرتبةٌ أخرىٰ قبـل مرتبةِ الوجودِ أو لا؟ ولا يعلّقُ لذلك بالألفاظِ.



[فَصْلٌ فِي إِبْطَالِ مُثْبِتِي الحَالِ]

وَقَوْلُهُ: (لا تَرِدُ عَلَيْهِ القِسْمَةُ) إشارة إلىٰ إبطالِ دليلين لمثبتي الحالِ:

أمَّـا الأولُ: فهـو أنَّ الوجودَ صفةٌ قائمةٌ بالموجـودِ وليس بموجودٍ، لئـلا يتسلْسـلَ، ولا معـدومٍ، لئلا يتصفَ الشـيء بنفيه، ولا نعـني بالحالِ الأمثلِ ذلك، ودفعه بما قال من أنَّ الوجودَ لا يردُ عليه القِسمة، بأن يقالَ: الوجـودُ إمَّا أن يكونَ موجوداً أو معدوماً لاستحالةِ انقسامِ الشـيءِ إلىٰ الموصوفِ به وبمنافيه، فإنَّه لا يصحُّ أن يقالَ: السَّـوادُ إمَّا أسودُ أو أبيضُ، قيـل: سـلمنا قبول هذه القسـمة ونختار أنَّـه موجودٌ في الذِّهـنِ فلا يكونُ قائمـاً بالموجودِ في الخارجِ فلا يكونُ حالاً.

وفيه نظرٌ؛ لأنَّ قولَ الخصمِ ليس بموجودٍ ليس المرادُ نفي الموجودِ فـي الذِّهـنِ وإلَّا لـم يكن التسلسـلُ باطـلاً، فاختيـار الوجـود الذِّهنيّ لا يكـونُ دافعـاً، ثـم لِمُثبِتِي الحال أن يقولوا: لا قِسـمةَ ثمة، وإنَّما هو قياسٌ صورته هكـذا: الوجودُ ليس بموجودٍ ولا معدومٍ فـي الخارجِ، وهو قائمٌ بالموجودِ، لئلا يزيدَ وجودُهُ ويتسلسـلَ أو يتصفَ بنفسـهِ، أو يقومَ بنفسـه أو بالمعـدوم، وكلُّ ما هـو كذلك فهو حالٌ؛ لأنَّا لا نعني بالحالِ إلَّا ذلك، وحينئـذ لا يسـتقيمُ الجوابُ بنفي ورود القسـمة، وعن هـذا هرب بعضُ الناسِ.

وأجـابَ: بأنَّ الوجـودَ موجـودٌ، ووجودُهُ ذاتُـهُ، وتميزُهُ عن سـائرِ الموجـوداتِ بقيدٍ سـلبيّ، وهو أنَّ وجودَ الوجودِ ليس بعـارضٍ للماهيَّةِ،

بـل عينه فلا يتسلسـل، ورُدَّ بأنَّ هذا القيد مشـتركٌ بينـه وبين الواجب عند الحكمـاء، وبينه وبين وجود سـائر الموجودات عند الأشـعري، وما كان كذلـك لا يفيـدُ التمييـزَ، ولأنَّ الوجودَ لـو كان موجوداً لـم يكن وجوداً؛ لأنَّ الموجودَ شـيءٌ له الوجودُ، والشَّيءُ مع غيرِهِ لا يكونُ الشيء هو وَفِيهِ نَظَـرٌ؛ لأنَّ الموجودَ شـيءٌ له الوجودُ مطلقـاً، أو إذا لـم يكن الموجودُ هو الوجودُ، والأولُ ممنوعٌ والثاني مسـلمٌ، ولكن فيما نحن فيه الموجودُ هو الوجـودُ، ولو قال: بناءً علىٰ مـا تقدَّم: الوجود قائمٌ بالماهيةِ من حيثُ هي وليسـت بموجودةٍ ولا معدومةٍ كان مناسبـاً، ولكن فيه ما عرفت.

وأمَّا الثَّاني: فتقريرُهُ: السَّوادُ يُشاركُ البياضَ في اللَّونيَّةِ، ويُخالِفُهُ في فَصلِهِ المختصِّ به، فإن وجدا لا بدَّ من قيامِ أحدِهما بالآخرِ، وإلَّا لامتنعَ أن يلتئـمَ منهما حقيقة لاسـتقلالِ كلٍّ منهما واسـتغنائهِ عـن الآخر، ويلزمُ قيـامُ العـرضِ بالعرضِ، وإن عدمـا أو أحدهما لزما تركـب الموجودِ من المعـدومِ وهو محالٌ، فيكونُ كلٌّ منهما ليـس بموجودٍ ولا معدومٍ، وهما وصفان قائمان بالسَّوادِ الموجودِ في الخارجِ فيكون حالاً، ودفعه بما قال: الكلـيُّ ثابتٌ، ومعناه: أنَّ كلّاً منهما كليٌّ، والكلُّ ثابتٌ في الذِّهنِ، فلا يردُ عليه القسـمة بحسـبِ الخارجِ، وأما بحسـب الذِّهنِ فيكـون موجوداً في الذِّهـنِ لا قائمـاً بالموجودِ في الخارجِ فلا يكونُ حالاً، سـلَّمنا وجود كلٍّ منهما في الخارجِ وقيامَ أحدِهما بالآخر، ولا اسـتحالةَ في ذلك؛ لأنَّ قيامَ العَـرَضِ بالعَرَضِ جائز وَفِيهِ نَظَرٌ؛ لأنَّ الكليَّ كليٌّ طبيعيٌّ، ولا نسـلِّمُ عدم قَبوله القِسـمةَ الخارجيَةَ، والأولىٰ أن يقالَ: كما استحال تركّب الموجود من المعدومِ كذلك اسـتحال تركّبه مما ليس بموجودٍ ولا معدومٍ.

وقوله: (**وَنُوقِضَ بِالحَالِ نَفْسِهَا**)(١) إبطالٌ عامٌ لما ذكر من الحُجَّةِ وغيرِها، وتقريرُهُ: لو كانت أدلّتهم صحيحة كان للحالِ حالٌ أخرى وتسلسلت؛ لأنَّ مرجعَ ذلك كلّه أن يقالَ: وجدنا حقائقَ مشتركةً في بعضِ الذاتياتِ، مختلفةً في بعضٍ آخر، وهما غيران لا محالةَ، وليسا بموجودين ولا معدومين، قائمان بالحقائقِ الموجودةِ، فلزم القولُ بالحالِ، وهذا منقوضٌ بنفسِ الحالِ، فإنَّ الأحوالَ عندهم متكثرةٌ مشتركةٌ في الحاليةِ مختصّةٌ بما به الامتياز، فكان لكلِّ حالٍ أمرٌ مشتركٌ وأمرٌ مختصٌّ، وهما لَيْسَا بموجودين ولا معدومين، ووصفان للحالِ فيكونُ للحالِ حالٌ أخرى ويتسلسل، ولا أخال أن لا يتفطَّن بسقوط هذا الكلام في الدليل والنقض؛ لأنَّ ما به الاشتراكُ والامتيازُ ذاتيَّان للشيء، فكيف يكونان وصفين قائمين به؟.

واعترض: بأنَّه إنَّما يلزمُ أن يكونَ كلٌّ منهما حالاً أن لو قام الموجود وليس كذلك، فإنهما قائمان بالحال وهي ليست بموجودةٍ.

وأجيب: بأن الحالَ صفةٌ قائمةٌ بموجودِهِ، وما به الاشتراك والامتياز أيضاً قائمان بذلك الموجود، فيكونان حالين، ويبطل الجواب إن زعموا القيام بالموجود بلا وسط.

❊ ❊ ❊

---

(١) يعني: أن مثبتي الحال نوقضوا في هذه الوجوه بالحال نفسها.

[فَصْـلٌ فِي بَيَانِ مَا اعْتَذَرَ بِهِ مُثْبِتُو الحَالِ]

وقولـه: (وَالعُذْرُ بِعَـدَمِ قَبُولِ التَّمَاثُلِ) بيانُ بطلانِ مـا اعتذر به مُثْبِتُو الحالِ عن البعضِ المذكورِ من وجهين:

الأولُ: لا نُسلِّمُ اشتراكَ الأحوالِ في الحاليةِ، وتَبَايُنَها بخصوصياتِهَا، بـل ذلـك مـن خـواصِ الموجـوداتِ، فالأحـوالُ لا تُوصـفُ بالتماثـلِ والاختلافِ، وسندُ المنعِ أنَّ الحالَ لا تدركُ بانفرادِها بل مع ما قامت به، فـكان كلّ حال فـي التصوُّرِ مركبًا، وليس بين الحالين حينئذ أمر مشـترك لعدمه بالنسـبة إلىٰ البعض وهو ما قام به الحال.

والثانـي: إنَّا نلتـزمُ التّسلْسـلَ، ووجه ذلك إمَّا للاعتـذار الأول فهو أنَّ كلَّ أمريـن يشـير العقـل إليهما، فإمَّا أن يكـونَ المُتَصَـوَّرُ من أحدهما هـو المُتَصَوَّرُ من الآخـر، أو يكونَ مُغايراً، فـالأولان المِثْلَانِ، والآخران المُتخالفـان، والعلمُ بذلك ضروريٌّ، وإذا كان كذلك فلو ثبتت الأحوالُ، وكان المتصـوَّرُ مـن إحداهمـا هـو المُتصـوَّرُ مـن الأخرىٰ كانـت أمثالاً وإلَّا فمتخالفـات، فكانـت الأحـوال مشـتركة فـي الحاليـة متمايـزة في الخصوصيّات ولزم النقض.

وَلِقائلٍ أن يقولَ: المرادُ بالإشـارةِ الإشـارةُ إلىٰ أحدهما بانفراده أو مع الغير، والأول مسلم وليس بما نحن فيه، والثاني ممنوعٌ، فإن المتصوّر

مـن أحد المركبين الذين بينهما اشـتراك في بعـض الأجزاء دون بعض لا يكـون مثـلاً ولا مخالفـًا بالنظر إلىٰ الجزئين، بل المماثل ما كان مشـتركـًا في تمام الماهية، والمخالف ما لم يشـترك في جزء قريب، وأمَّا الاعتذار الثاني فهو أن يقالَ: لو جاز التسلسـل لم يثبت قدم الصانع؛ لأنَّه إنَّما ثبت ببطلانه.

وَلِقائـلٍ أن يقـولَ: الدليلُ الدّالُ علىٰ قدمِ الصانـعِ يحتاجُ إلىٰ إبطالِ التسلسـلِ في الأمورِ الموجودةِ، والأحوالُ ليست بموجودةٍ.

* * *

[فَصـلٌ فِي بُطلانِ مَا يَتفَرَّعُ عَلَىٰ القَوْلِ بِالحَالِ]

قـال: (فَبَطَلَ مَا فَرَّعُوا عَلَيْهِمَا مِـنْ: ١ـ تَحقُّقِ الذَّوَاتِ الغَيْرِ المُتَنَاهِيَةِ فِـي العَـدَمِ، ٢ـ وَانْتِفَاءِ تَأْثِيـرِ المُؤَثِّرِ فِيهَـا، ٣ـ وَتُبَايُنِهَـا، ٤ـ وَاخْتِلافِهِم فِي إِثْبَاتِ صِفَةِ الجِنْسِ وَمَـا يَتْبَعُهَا في الوُجُودِ، ٥ـ وَمُغَايَرَةِ التَّحَيُّزِ لِلجَوْهَرِيَّةِ، ٦ـ وَإِثْبَـاتِ صِفَةِ المَعْـدُومِ بِكَوْنِهِ مَعْدُومًا، ٧ـ وَإِمْكَانِ وَصْفِهِ بِالجِسْـمِيَّةِ، ٨ـ وَوُقُوعِ الشَّـكِّ فِي إِثْبَـاتِ الصَّانِعِ بَعْدَ اتِّصَافِهِ بِالقُـدْرَةِ وَالعِلْمِ وَالحَيَاةِ، وَقِسْـمَةِ الحَالِ إِلَىٰ المُعَلَّلِ وَغَيرِهِ، وَتَعْلِيـلِ الاخْتِلَافِ بِهَا، وَغَيرِ ذَلِكَ مِمَّا لا فَائِدَةَ بِذِكْرِهِ).

لمَّا فَرَغَ من إبطالِ القولِ بشـيئيَّةِ المعدومِ والقولِ بالحالِ، أشارَ إلىٰ بطـلانِ ما هو من تفاريعِ ذلك، وذكرها علىٰ ترتيبٍ:

١ـ فمنها: (تَحَقُّقُ الذَّوَاتِ الغَيْـرِ المُتَنَاهِيَةِ)، فقال **الجُبَّائيَّان**[1]، وأبو

(١) هما أبو علـي محمد بن عبد الوهاب بن سـلام بن خالد بن جمران بن أبان مولىٰ عثمان بن عفان ﷺ، المعروف بالجبائي أحد أئمة المعتزلة، وابنه عبد السـلام بن محمد بن عبد الوهاب بن سـلام بن خالد بـن حمران بن أبان، وهو أبو هاشـم بن أبي علي الجبائي المتكلم المعتزلي من كبار الأذكياء أخذ عن والده. ينظر: ديوان الإسلام: ٢/ ٨٥.

عبد اللّـه البصري[1] والشـحامُ[2] والبلخي[3] والخيـاطُ[4] وابنُ عياشٍ[5]

---

(١) هو الحسـين بن علي بن إبراهيم، أبو عبد اللَّه الملقب بالجعل (ت:٣٦٩هـ) فقيه من شـيوخ المعتزلة. كان رفيع القدر، انتشـرت شـهرته في الأصقاع ولا سيما خراسان. مولده في البصرة ووفاته ببغداد. قال أبو حيان فيما وصفه به: ملتهـب الخاطر، واسـع أطراف الكلام، يرجع إلىٰ قـوة عجيبة في التدريس، وطـول نفـس في الإملاء، مـع ضيق صدر عنـد لقاء الخصـم. ينظر: الأعلام للزركلي: ٢/ ٢٤٤؛ معجم المفسرين: ١/ ١٥٥.

(٢) هو يوسـف بن عبد اللَّه الشـحام أبو يعقوب البصري شيخ أبي علي الجبائي (ت: ٢٨٠هـ)، قال ابن النديم: انتهت إليه رئاسـة المعتزلـة بالبصرة في وقته أخـذ عن أبي الهذيل، وذكر أنه كان علىٰ ديوان الخراج أيام الواثق، وأنه كان قـد وعظ العلوي صاحب الزنج لما خرج بالبصـرة فأراد قتله ثم تركه. ينظر: لسان الميزان لابن حجر: ٦/ ٣٢٥.

(٣) هو أبو القاسـم عبد اللّـه بن أحمد بن محمـود البلخي، المعـروف بالكعبي (ت:٣١٩هـ)، مـن نظـراء أبي علـي الجبائـي، وكان يكتب الإنشـاء لبعض الأمراء وهو أحمد بن سهل متولي نيسـابور، فثار أحمد، ورام الملك، فلم يتم له، وأخذ الكعبي، وسـجن مدة، ثم خلصه وزير بغداد علي بن عيسـىٰ، فقدم بغداد، وناظر بها. وله من التصانيف: كتاب المقالات، والغرر، والاسـتدلال بالشـاهد علىٰ الغائب، والجدل، والسنة والجماعة، والتفسـير الكبير، وأشياء سـوىٰ ذلك. ينظر: لسان الميزان: ٤/ ٤٢٩؛ معجم المؤلفين: ٦/ ٣١.

(٤) هو عبد الرحيم بن محمد بن عثمان أبو الحسين الخياط (ت:٣٠٠هـ) شيخ المعتزلـة البغداديين، له الذكاء المفرط، والتصانيف المهذبة، وكان قد طلب الحديث، وكتب عن يوسـف بن موسـىٰ القطان وطبقته، قـال ابن النديم في مصنفـي المعتزلة: كان رئيسـاً متقدماً عالماً بالـكلام فقيهاً صاحب حديث واسع الحفظ يتقدم سـائر المتكلمين من أهل بغداد. تاريخ بغداد: ١١/ ٨٨؛ سلم الوصول: ٢/ ٢٧٣.

(٥) هو إبراهيم بن محمد بن عياش البصري، تلميذ أبي هاشـم، قال القاضي:=

وعبدُ الجبـارِ[1]: للمعدوماتِ الممكنةِ قبل وجودِهَا ذواتٌ، والثَّابتُ لكلِّ نوعٍ منها عددٌ غيرُ متناهٍ، وتلك الذواتُ متباينةٌ بأشـخاصِهَا.

ورُدَّ: بـأنَّ الـذواتِ المعدومـةَ تقبلُ الزِّيـادةَ والنُّقْصَـانَ المقتضيان للتناهي. وأجيـبَ: بأنَّهما يقتضيانه في الموجوداتِ لا المعدوماتِ.

٢ـ ومنهـا: أنَّ تأثيرَ الفاعلِ ليـس في جعلِ الذواتِ ذواتـاً، والجوهرِ جوهـراً، والبياضِ بياضـاً، وغيرِ ذلك من الماهيَّاتِ الممكنةِ، وإنَّما تأثرها فـي إخراجِها من العدمِ الىٰ الوجودِ وهـذا؛ لأنَّ المَاهيَّةَ لو كانت مجعولةً وجبـت بالغيرِ وارتفعت بارتفاعِهِ، ولزم أن لا يكونَ السَّـوادُ سـواداً حالَ كونِـهِ سـواداً وهـو محالٌ، وذلـك لأنَّ فـي قولنا: السَّـوادُ لا يبقىٰ سـواد والمحكـومُ عليـه السَّوادُ، ولا بدَّ مـن تقريره ليحكـمَ عليه بأنَّـه لا ينفىٰ، فيلزمُ عدمه حال وجودِهِ.

٣ـ ومنهـا: أنَّهـا متشـاركةٌ فـي كونِهـا ذواتٍ، ولا تبايـنَ بينهـا إلَّا بالصفاتِ، وأشـار إليه بقوله: **(وَتَبَايُنِهَا)** أي: وانتفاء تباين الذوات.

= هو الذي درسـنا عليه أولاً. ينظر: طبقات المعتزلة: ص ١٠٧.

(١) هو القاضي عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار بن أحمد بن خليل الهمذاني (ت:٤١٥هـ) العلَّامة المتكلِّم شـيخ المعتزلة، صاحـب التصانيف، من كبار فقهاء الشـافعيَّة. سـمع من علي بن إبراهيم بن سـلمة القطـان، ولعلّه خاتمة أصحابـه، ومـن عبد اللّٰه بن جعفر بن فـارس بأصبهان، ومـن الزبير بن عبد الواحد الحافظ، وعبد الرحمن بن حمدان الجلاب. حدَّث عنه: أبو القاسـم التنوخـي، والحسـن بن علـي الصيمـري الفقيـه، وأبو يوسـف عبد السـلام القزوينـي. سـير أعـلام النبـلاء: ١٧/ ٢٤٤؛ طبقات المفسـرين للسـيوطي: ١/ ٥٩.

٤ـ ومنها: اختلافهم في إثباتِ صفةِ الجنسِ وما يَتْبَعُهَا في الوجود. ومغايرة التحيز للجوهرية، فذهب الجمهورُ إلىٰ أنَّ تلك الذوات مُتَّصفةٌ بصفاتِ الأجناسِ، ومعناه: أنَّ ذواتِ الجوهرِ موصوفةٌ بالجوهريَّةِ، وذواتِ السَّوادِ موصوفةٌ بالسَّواديَّةِ وغيرِ ذلك.

وزعم ابنُ عياش: أنَّها عاريةٌ عن جميعِ الصفاتِ، وإنَّما تحصلُ لها حال الوجودِ، واحتج بأنَّها متساويةٌ في الذاتيةِ فما يصحُّ علىٰ واحدةٍ.

٥ـ منها: يصحُّ علىٰ الآخرِ، فلو اختصَّت ذات معيَّنة بصفةٍ معيَّنةٍ، فإمَّا أن لا يكونَ بمرجحٍ وهو باطلٌ، وإمَّا أن يكونَ بمرجِّحٍ موصوفٍ بالذات وهو كذلك؛ لأنَّ الذاتَ لا تقعُ صفةً أو صفةً لها، وعاد الكلامُ فيه وتسلسل، أو مباينٌ واجبٌ فلا تخصيص لاستواءِ نسبتِهِ إلىٰ الجميعِ، أو مختارٌ وفعله لا يكون إلَّا متجدِّداً، فكانت الذواتُ خاليةً عن الصفاتِ وتجددت، إمَّا حالةُ الثبوتِ فتلزمُ تواردَ الصفاتِ المتماثلةِ علىٰ الذاتِ الثابتةِ، ولا يصحُّ ذلك بالاتفاقِ، أو حالة الوجود والمقدَّر خلافه.

وَفيهِ نَظَرٌ؛ لأنَّ القِسمةَ غيرُ حاصرةٍ؛ لجوازِ أن لا يكونَ اختصاصُها بها لمرجحٍ موصوفٍ، ولا صفة ولا مباين واجب أو مختار، بل يكون نفسُ ماهيَّةِ الجنسِ يقتضي الصِّفَةَ المعيَّنةَ، فإنَّ ماهيَّةَ الجوهرِ تقتضي الجوهريةَ، وَمَاهيَّةَ السَّوادِ تقتضي السَّواديَّةَ وأمثال ذلك، واحتجَّ الجمهورُ منهم بأنَّ الذواتِ الثابتةَ لو لم تتصف بالصفاتِ كانت ذاتاً واحدةً لاشتراكِهَا في الذاتيةِ وعدمِ الامتيازِ، لكنها فرضت ذوات ومنع اتحاد الذوات.

قَولُهُ: لاشتراكِهَا في الذَّاتيَّةِ وعدمِ الامتيازِ، قلنا: لا نسلِّمُ عدمَ

الامتيـازِ؛ لجوازِ أن يتميزَ بحقائقِهـا أو بصفةٍ أخرىٰ غير صفات الأجناس كامتيازِ أفرادِ النوعِ بعضِها عن بعضٍ.

ولقائـلٍ أن يقـولَ: حقائقُهـا إمَّـا أن تكونَ غيـر مقيدة بالجنسـيَّةِ أو النوعيـةِ أو غيرِ ذلك، لا تمايز فيهـا قطعـًا، والمنازع مكابر، وإمَّا أن تكونَ مقيـدة بهـا، فأقرب صفـة يميزها بما يضـاف إليها، ولا معتبـر بغيرها بعد التميـز بهـا، علىٰ أن القائل بعرائها يعرّيها عـن جميع الصفات، فأين صفة أخرىٰ تميزها؟.

ثم اختلف القائلون بالصفات، فزعم الجبائيان، والخياط، والبلخي، وعبـد الجبـار أنَّ الجوهريـةَ مغايـرةٌ للتحيز، وهـي علّةٌ بشـرطِ الوجودِ، وزعم الشّـحامُ، والبصري وابن عياش أنَّ الجوهريةَ والتميز صفة واحدة، ثـم اختلف هـؤلاء، فرعىٰ الشَّـحَّام، والبصري أن ذاتَ الجوهـرِ كما أنَّها موصوفـةٌ بالجوهريَّةِ حالة الثبوت، فهي متَّصفةٌ بالتحيُّزِ أيضـًا لاتحادِهما.

ثـم قال الشّـحامُ: الجوهرُ حـال عدمه حاصل فـي الحيّزِ موصوف بالمعاني، حتىٰ التزم رجلاً علىٰ فرسٍ، وبيده سـيف وهي غيرُ موجودٍ.

وقـال البصـري: الجوهرُ متحيّـزٌ في العـدمِ، لكنَّه غيـرُ حاصلٍ في الحيّزِ، بل بشـرطِ الحصولِ فيه الوجود، وأمَّـا ابنُ عياش فقد منع اتصافَ الـذَّاتِ بالجوهريّـةِ حالة العـدم؛ لأنَّ الجوهريَّـةَ لما كانت عيـن التحيّز، والتحيـزُ حال العـدم محال، وإلَّا لكانـت حالة العدم في الحيـزِ؛ لامتناعِ التحيزِ بـدونِ الحصولِ في الحيزِ امتنع اتصاف الذات بالجوهريّةِ.

٦ـ ومنها: اختلافُهم في إثباتِ صفةِ المعدومِ بكونهِ معدومـًا، فذهب كلُّهـم إلَّا أبـا عبد اللّـه البصري إلـىٰ أنَّ المعدومَ ليس لـه بكونهِ معدومـًا

صفـةٍ؛ لأنَّ المعدوميَّـةَ لو كانت صفةً زائدةً كانـت مفتقرةً إلىٰ الذَّاتِ التي هي غيرُها، والمفتقرُ إلىٰ الغيرِ ممكنٌ، وكلُّ ممكنٍ لا بدَّ له من عِلَّةٍ، وعلَّتُهُ إن كانـت تلك الذات لدامت المعدوميّة بدوامِها، فوجب أن لا يدخلَ في الوجـودِ، وإن كانت غيرَهَـا فذلك الغير إن كان مختـاراً كانت المعدوميّة حادثـة؛ لأنَّ فعـلَ المختارِ حادثٌ، فيلزمُ أن لا تكـونَ الذاتُ معدومةً، ثم صـارت معدومـة وهو محـالٌ، وإن كان موجبًا، فـإن كان موجبًا لزم من دوامِهِ دوام المعدوميّةِ، وإن كان ممكنًا افتقر إلىٰ موجبٍ آخر وتسلسـلَ.

٧ـ ومنها: اختلافُهم في إمكانِ وصفِ الجوهرِ والمعدومِ بالجسميَّةِ، واتَّفقوا علىٰ أنَّ الجواهرَ المعدومةَ لا توصفُ بأنَّها أجسامٌ حالة العدمِ إلَّا أبا الحسـين، فإنَّه قال به، وفي هذا تناقضٌ ظاهرٌ، فإنَّ الشَّـحَّامَ التزم رجلاً معدومًا علىٰ فرسٍ وبيدهِ سيف، واتفق معهم علىٰ أن لا يجوزَ وصفه بأنَّه جسمٌ.

٨ـ ومنهـا: اتفاقُهـم علىٰ أن بعـد العلمِ بـأن للعالمِ صانعـًا متصفـًا بالقـدرةِ والعلـمِ والحيـاةِ والحكمـةِ وإرسـالِ الرسـلِ يمكننا الشـك في وجـودِهِ إلىٰ أن يعـرفَ بدليلٍ منفصـلٍ، وذلك لأنَّهم لَما جـوَّزوا اتصافَ المعـدومِ بصفـةِ الثبوتِ لم يلزم من اتصـافِ ذاتِ اللّـه بالعالميةِ وغيرِها كونـه موجـوداً، فلا بدَّ مـن دليلٍ منفصـلٍ، قيل: وهذا ظاهرُ الفسـادِ؛ لأنَّه يسـتلزمُ أن لا يعـرفَ وجـود الأجسـامِ المتحركـةِ والسّاكنة إلَّا بدليـلٍ منفصلٍ، وَفِيهِ نَظَرٌ؛ لأنَّ الجسـمَ المتحركَ محسوسٌ، فذلك دليلٌ منفصلٌ بخلافِ الصانعِ.

وقولـه: (وَقِسْـمَةِ الحَـالِ إلـىٰ المُعَلَّـلِ) إشـارة إلىٰ فرعيـن للقول بالحال، فَقولُهُ: (وَقِسْـمَةِ الحَالِ) مجرور عطفًا علىٰ ما تقدَّمَ.

فالفرعُ الأولُ: وَقِسْمَةِ الحَالِ إلى المُعَلَّلِ وغيرِهِ، فما كان ثبوتُها شيءٌ معلّلاً بمعنىً موجود قائم ذلك الشيء كالعالميةِ والقادريةِ وغيرِهما، سميت مُعلَّلةً؛ لكونِهَا معلَّلةٌ بالعلمِ والقدرةِ القائمين بذاتِ العالمِ والقادرِ، وما لم يكن كذلك كسواديةِ السّوادِ سموها غير معلّلة؛ لأنّها ليست لأجلِ معنىً قام بالسّوادِ.

والثاني: أنَّ الذواتِ كلَّها متساويةٌ في الذاتيَّةِ ومختلفة بالأحوالِ، وعلَّةُ اختلافِهَا أحوالٌ تَنْضَافُ إليها.



[فَصْلٌ فِي انْقِسَامِ الوُجُودِ إِلَىٰ مُطْلَقٍ وَمُقَيَّدٍ]

قال: (ثُـمَّ الوُجُودُ قَدْ يُؤْخَذُ عَلَىٰ الإِطْلَاقِ، فَيُقَابِلُهُ عَـدَمُ مِثْلِهِ، وَقَدْ يَجْتَمِعَـانِ لا بِاعْتِبَارِ التَّقَابُلِ، وَيُعْقَلانِ مَعًا، وَقَدْ يُؤْخَذُ مُقَيَّدًا، فَيُقَابِلُهُ مِثْلُهُ، وَيَفْتَقِرُ إِلَىٰ المَوْضُوعِ كَافْتِقَارِ مَلَكَتِهِ، وَيُؤْخَذُ شَخْصِيًّا وَنَوْعِيًّا وَجِنْسِيًّا، وَلا جِنْسَ لَه، بَلْ هُوَ بَسِيطٌ فَلَا فَصْلَ لَهُ، وَيَتَكَثَّرُ بِتَكَثُّرِ المَوْضُوعَاتِ، وَيُقَالُ بِالتَّشْكِيكِ[١] عَلَىٰ عَوَارِضِهَا، فَلَيْسَ جُزْءًا مِنْ غَيرِهِ مُطْلَقًا، وَالشَّيْئِيَّةُ مِنَ المَعْقُولاتِ الثَّانِيَةِ[٢]، وَلَيْسَتْ مُتَأَصِّلَةً فِي الوُجُودِ فَلا شَيءَ مُطْلَقًا ثَابِتٌ، بَلْ هِيَ تَعْرِضُ لِخُصُوصِيَّاتِ المَاهِيَّاتِ).

الوجودُ المطلقُ هو أن لا يقيّدَ بماهيّةِ شيءٍ إنسان أو غيره، والعدمُ المطلقُ كذلك، وهما متقابلان ومع ذلك قد يجتمعان بأن يتعقَّلَ العدم المطلق، وتعقُّله وجوده الذهنيّ، فقد عرض الوجود المطلق للعدم المطلق، وهو المراد بالاجتماع، فإذاً لِكُلٍّ منهما جهتان، جهة التقابل وهي من حيث كون العدم رافعًا للوجود، وبهذه الحيثيّةِ لا يجتمعان، وجهة العروض، ومنها يجتمعان، ولا خفاء في تغايرهما.

قوله: (وَيُعْقَلانِ مَعًا) يعني من جهة العروضِ، وهو غيرُ جهةِ

---

(١) التشكيك في اللغة: بمعنىٰ الحمل علىٰ التردد والشك. وفي الفلسفة: اتفاق مع وجه واختلاف من وجه. ينظر: المعجم الفلسفي لمراد وهبة: ص١٠٨.

(٢) المعقولات الثانية هي التي لا وجود لها في الخارج.

التقابل وفيه تسامحٌ؛ لأنَّ التعقُّلَ وهو الوجودُ دائمـًا هو لأحدهما وهو العدمُ المطلقُ لهما جميعـًا، وإلَّا لكانا يعقلان فتأمل.

وقوله: (وَقَدْ يُؤْخَذُ مُقَيَّدًا) يعني: بأن يتخصَّصَ بإضافته إلىٰ ماهيّتِهِ كوجودِ الإنسانِ وزيدٍ، ويقابله عدم مثله؛ أي: مقيدٌ بما قُيِّدَ به الوجودُ كعدمِ الإنسانِ وزيدٍ.

وقوله: (وَيَفْتَقِرُ إِلَىٰ المَوْضُوعِ) يعني: أنَّ العدم المطلق يفتقرُ إلىٰ موضع يتقيَّدُ به كما أن ملكته كذلك، وإلَّا لم يتقيد، وقد يؤخذ أي الموضع شخصيـًا كوجودِ زيدٍ وعدمِهِ، وقد يؤخذ نوعيـًا كوجودِ الإنسانِ وعدمِهِ، وقد يؤخذ جنسيـًا كوجودِ الحيوانِ وعدمِهِ.

وقوله: (وَلا جِنْسَ لَهُ) يعني: الوجودَ، قيل: لأنَّه لا معهود أعمّ منه وَفِيهِ نَظَرٌ قد تقدَّمَ، وهو أنَّ مطلقَ الماهيّةِ أعمّ منه لما ذكرنا ثمَّة، فيجوز أن يقالَ: الوجودُ ماهيّة تتحقّقُ بها المدركات في الذِّهن أو الخارج، فيكونُ له جنس وفصلٌ.

وقوله: (بَلْ هُوَ بَسِيطٌ) يعني: لا جزءَ له أصلاً؛ لأنَّه لو كانت له أجزاءٌ، وكانت موجودة يقدَّمُ الوجودُ علىٰ نفسهِ، أو كان ما فرض جزءٌ غير جزءٍ؛ لأنَّ الموجودَ الذي هو جزؤُهُ شيءٌ له الوجودُ، فاعتبار الوجود معه إن كان بالجزئيةِ لزم أن يكونَ الوجودُ جزءَ جزئِهِ، فيقدَّمُ علىٰ نفسِهِ بمرتبتين، وإن كان بالعروضِ كان ما فرضناه جزءاً معروضـًا وهو خلفٌ، وإن كانت معدومة يقوم الشيء برفعه إن اعتبر العدم مع العدمِ بالجزئيةِ، أو يقومُ بما اتّصفَ برفعِهِ إن اعتبر معه بالعروضِ، وإذا كان بسيطـًا لا يكونُ له فصلٌ.

وَاعلَم أنَّ قولَه: إذ لا مفهومَ أعمُّ منه إن صح كان كافياً في إثباتِ بساطتِهِ؛ لأنَّه حينئذ لا يكونُ لـه جنسٌ ولا فصلٌ، ولا حاجةَ إلىٰ ما قالوا: لأنَّـه إن كانت لـه أجزاءٌ إلىٰ آخرهِ، علىٰ أنَّه ليس بكلام محصلٍ؛ لأنَّ الوجودَ علىٰ ما ذكَرَهُ بعدَهُ بتكثيرِ الموضوعاتِ، فالوجودُ الذي هو جزءُ الجزءِ الموجودِ، أو العارض له غيرُ الوجود الذي هو ذو الجزءِ، فلا يلزمُ تقدُّمُ الشيءِ علىٰ نفسِهِ، ولا أن يكونَ المفروضُ جزءاً عارضاً علىٰ أنَّ الوجودَ لا يكونُ جزءَ الشيء أصلاً؛ لكونهِ مشككاً علىٰ ما يذكره.

* * *

[فَصْـلٌ فِي أَنَّ الوُجُودَ يَتَكَثَّرُ بِتَكَثُّرِ المَوضُوعَاتِ]

وَقَولُهُ: (وَيَتَكَثَّرُ بِتَكَثُّرِ المُوضُوعَاتِ) يعني أنّه لما كان بسيطاً امتنعَ أن يتكثَّرَ بالفصولِ فيتكثَّرُ بالموضوعاتِ؛ أي: الماهيَّاتِ التي يفتقرُ إليها الوجودُ؛ ليقيد بإضافتِهِ إليها، شخصيةً كانت أو نوعيةً أو جنسيةً كما تقدم، ويكونُ كلُّ وجودٍ مضافٌ إلىٰ موضعٍ مغايرٍ للمضافِ إلىٰ غيرِهِ، شخصاً كان أو نوعاً أو جنساً، وهو مقولٌ علىٰ عوارضِ الموضوعاتِ؛ أي: أفرادِ الوجودِ العارضيَّةِ للماهيَّاتِ بالتشكيكِ؛ لأنَّ المُشككَ كليٌّ واقعٌ علىٰ أفرادِهِ لا علىٰ سواءٍ بل علىٰ اختلافٍ، إمَّا بالتقدّم والتّأخر وقوع المتصل علىٰ المقدار وعلىٰ البياضِ الحاصلِ في محلِّهِ، وإمَّا بالأولوية وقوع الواحد علىٰ ما لا ينقسم أصلاً، وعلىٰ ما ينقسمُ بوجهٍ آخر غير الذي هو به واحدٌ، وإمَّا بالشدَّةِ والضعفِ وقوعُ الأبيضِ علىٰ الثلجِ والعاجِ، ووقوعُ الوجودِ علىٰ الوجوداتِ التي هي عوارضُ الماهيَّاتِ تشملُ هذه الاختلافات، فإنَّه يقعُ علىٰ وجودِ العلَّةِ ووجودِ معلولِهَا بالتقدُّمِ والتَّأخرِ، وعلىٰ وجودِ الجوهرِ والعرضِ بالأولويةِ وعدمِها، وعلىٰ وجود القارِّ وغيرِهِ بالشدَّةِ والضّعفِ، والشدَّةُ غيرُ الاشتدادِ المنفي عن الوجودِ قَبولُهُ؛ لأنَّـه عبارةٌ عن تبدّلِ الحال الغير القارِّ في المحلِّ، والمحلُّ هو الآخذ في الاشتدادِ، والشـدّةُ المرادةُ ههنا ليست كذلك، فيكونُ مقولاً بالتشكيكِ، وكلُّ ما هو كذلك لا يكونُ جزءَ الشيء؛ لأنَّ الجزءَ داخلٌ، والدّاخلُ متواطئٌ علىٰ ما سيجيء.

ولقائلٍ أن يقولَ: لما كان كذلك لزم أن لا يكونَ البياضُ داخلاً في

بياضِ الثلجِ؛ لكونه مقولاً بالتشكيك، فيتصوّرُ الشّخصُ بدون النوع؛ لأنّه عارضٌ، وعارضُ الشـيءِ ما يمكنُ أن يتصوّرَ بدونهِ، وأن لا يكونَ إطلاقُ الجزئيّـاتِ علىٰ وجودِ الماهيَّاتِ صحيحـةً؛ لأنّها تكونُ للأنواع إن كانت حقيقيـة، وللأجنـاس إن كانت إضافيـة، والوجود ليس بنـوع ولا جنسٍ، والحـقُّ أنَّ الوجودَ لم يتكثّـر بتكثُّر الموضوعات، بل الماهيَّات إذا حصل لهـا اسـتعدادٌ قريبٌ شـديدٌ يظهرُ فـي الوجـودِ الواحد علىٰ الوجه الذي اسـتعدت له بالعناية الأزلية، والوجود كما كان غيره مكثر كضوء الشّمس فإنّـه لا يتكثر بما يظهر فيه مـن الجزئيّات، ولا يلتفتُ إلىٰ ما يتوهّمُ من أنَّ وجودَ الإنســانِ غيرُ وجود الفرس، فإن الفرس غير الإنسان؛ لأنَّ الوجودَ والوهمَ قد يعـارضُ العقلَ، حتىٰ يخلص في مدركاته عما ينازعه.



[فَصْلٌ فِي أنَّ الشَّـيئِيَّةَ مِنَ المَعْقُولاتِ الثَّانِيةِ]

وقولـه: (والشَّـيئِيَّةُ مِـنَ المَعْقُـولاتِ الثَّانِيـةِ) يريـد أنَّ الوجـودَ من المعقولاتِ الثانيةِ، وعبَّرَ عنه بالشـيئيةِ تذكيراً لما قدم أنَّه يسـاوقُ الشيء، لمـا فـرغ عن ذكرِ ما يتعلَّقُ بالوجودِ خاصةً أراد أن ينتقلَ إلىٰ ذكرِ ما يتعلَّقُ بالعـدمِ خاصةً، ثم ما يتعلَّقُ بهما، ثم ينتقلُ منه إلىٰ بحثِ المرادِ، ذكر أولَ كلامِـهِ (والمعقـولات الثانية)، وهي العوارضُ التي تعـرضُ للمعقولاتِ الأولىٰ في الذِّهنِ، وليس لها في الخارج صورة تطابقها، وسـميت بذلك لوقوعِهَـا في الدَّرجةِ الثَّانيةِ من التَّعَقُّلِ.

وقوله: (وَلَيْسَتْ مُتَأَصِّلَةً فِي الوُجُودِ) يعني أنَّ الوجودَ ليس موجوداً في الخارجِ كالإنسـانِ وغيرِهِ، بل هي؛ أي: الشـيئيةُ تابعـةٌ لمعروضِها في العقـلِ، فالمطلقُ منها غيرُ ثابتٍ؛ أي: موجودٍ في الخارجِ.

فقوله: (فَلَا شَيءَ مُطْلَقًا) إلىٰ آخره، تفسيرٌ لقولِهِ: (وَلَيْسَتْ مُتَأَصِّلَةً فِي الوُجُودِ) وهذا لأنَّه لو كان موجوداً في الخارجِ بالأصالةِ كان له وجودٌ، والكلامُ فيه كما في الأولِ ويتسلسلُ.

وفيـه بحـثٌ، فـإنَّ معروضـه لا يتحقّقُ في الخـارج إلَّا بـه فلو كان تحقّقُـهُ بمعروضهِ دَارَ. والجوابُ: أنَّ التوقّفَ توقفٌ مقيّدٌ فلا دورَ.

* * *

[فَصْلٌ فِي تَمَايُزِ الأَعْدَامِ]

قـال: (وَقَدْ تَتَمَايَزُ الأَعْدَامُ؛ ١ـ وَلِهَذَا اسْـتَنَدَ عَـدَمُ المَعْلُولِ إِلَىٰ عَدَمِ العِلَّـةِ لَا غَيْـرَ، ٢ـ وَنَافَىٰ عَدَمُ الشَّـرْطِ وُجُودَ المَشْـرُوطِ، ٣ـ وَصَحَّحَ عَدَمُ الضِّـدِّ[1] وجودَ الآخَرِ، بِخِلافِ بَاقِي الأَعْدَامِ، ثُمَّ العَدَمُ قَدْ يَعْرِضُ لِنَفْسِهِ، فَتَصْدُقَ النَّوْعِيَّةُ وَالتَّقَابُلُ عَلَيْهِ بِاعْتِبَارَيْنِ، وَعَدَمُ المَعْلُولِ لَيْسَ لَهُ عِلَّةٌ لِعَدَمِ العِلَّةِ فِي الخَارِجِ وَإِنْ جَازَ فِي الذِّهْنِ عَلَىٰ أَنَّهُ بُرْهَانٌ إِنِّيٌّ، وَبِالعَكْسِ لِمِّيٌّ).

لمَّا قـدَّم أنَّ الوجودَ يَتَكَثَّرُ، والتكثرُ يسـتلزمُ التميزَ، وكانت الأعدامُ مضافـةً إلىٰ الوجوداتِ بَيَّنَ تَمَايُزَهَا، فإنَّ من قال: تميزُ الوجودِ خالفَ في تمايـزِ الأعـدامِ توهمـًا منه أنَّ التمايزَ يسـتلزمُ الثبوتَ الـذي هو التقرّرُ في الخارج مُنفكّـًا عن الوجود، وقد سبق بطلانُهُ، وليست كلمة (قَدْ) للتَّعليلِ بل هي للتحقيقِ، وقد تكونُ للتَّعليلِ كما سـنذكره.

واسـتوضحَ بقولهِ: (وَلِهَذَا اسْتَنَدَ عَدَمُ المَعْلُولِ إِلَىٰ عَدَمِ العِلَّةِ) علىٰ معنـىٰ أنَّ عدمَ العلةِ علةٌ لعدمِ المعلولِ.

وَقَولُهُ: (لا غَيْرَ) يتناولُ وجهين: عدمُ استنادِ عدم المعلولِ إلىٰ عدمِ غيرِ علَّةٍ من الأعدامِ، وعدمُ اسـتنادِ عدم من الأعدام إلىٰ عدم العلَّةِ.

وبقولـه: (وَنَافَـىٰ عَـدَمُ الشَّـرْطِ وُجُودَ المَشْـرُوطِ) فإنَّ المشـروطَ لا يتحقَّـقُ بـدونِ شـرطهِ لا محالةَ، ولا ينافي وجودَ المشـروطِ شـيئًا من

---

(١) أي: كعدم السَّواد في الماء.

الأعـدام، فـكانَ عدمٌ منـافٍ وآخـرُ غيـرُهُ، والمنافي غيـرَ غيـرهِ فتمايزا، والظاهر أنَّ المرادَ بالشّـرط مـا يتوقفُ عليه، فإنَّ وجود المشـروط يُنافي عدم لازمه أيضـاً.

وبقولـه: (وَصَحَّحَ عَدَمُ الضِّدِّ وجودَ الآخَرِ، بِخَلافِ بَاقِي الأَعْدَامِ).

وَفِيـهِ نَظَرٌ، فإنَّ عدمَ المانعِ أيضـاً مما يصـحُّ بجوازِ وجودِ مانعٍ آخر بعدَ انتفاءِ الضدِّ، والأنسبُ لهذا المختصرِ في بيانِ ذلك أن يقالَ: الأعدامُ متمايـزةٌ؛ لأنَّ الذِّهنَ عنـدِ التَّوجهِ إلىٰ عدمٍ لا يتوجَّهُ إلىٰ غيرهِ فكانا غيرينِ بالضَّرورةِ.



[فَصلٌ فِي عُرُوضِ العَدَمِ لِنَفسِهِ]

قوله: (ثُمَّ العَدَمُ قَدْ يَعْرِضُ لِنَفْسِهِ) كلمةُ (قَدْ) يجوزُ أن تكونَ للتحقيقِ كما تقدَّم، ويجوزُ أن تكونَ للتعليلِ، فالعدمُ من حيثُ إنَّه سلبُ الوجودِ يعرضُ للماهيَّةِ، وليس يلتفتُ الذِّهنُ إليه من حيثُ سواه، ومن حيثُ إنَّه ماهيَّةٌ يلتفتُ الذِّهنُ إليه فيكونُ معقولاً له يحقّقُ فيه، وكلُّ ما هو كذلك أمكن للعقلِ إلحاق الوجود والعدم به، فإذا أُلحِقَ به العدمُ كان معدوماً، والمعروضُ ما عرض له العدم.

قوله: (فَتَصْدُقُ النَّوعِيَّةُ) أي: فإذا كان كذلك تصدقُ النوعيَّةُ (وَالتَّقابُلُ عَلَيْهِ)؛ أي: على عدمِ العدمِ باعتبارين: اعتبارُ النوعيَّةِ من حيثُ كونُهُ مُقيداً، فإنَّ عدمَ العدمِ أخصُّ من العدمِ، وليس بهذا الاعتبارِ عارضاً، فإنَّه داخلٌ تحتَهُ. واعتبارُ التَّقابلِ من حيثُ كونُهُ عارضاً، فإنَّه رافعٌ لوجودِهِ الذِّهنيِّ، وليس بهذا الاعتبارِ نوعاً، وفيه تهافتٌ وهو أنَّه مقابلٌ لوجودِهِ لا له، فكان التَّقابلُ بين الوجودِ والعدمِ لا بين العَدَميْنِ، وأورد هذا البحثُ أيضاً توضيحاً لتمايزِ الأعدامِ، فإنَّ عدمَ العدمِ فيه اعتبارُ النوعيَّةِ، والتَّقابلُ وغيرهُ ليس كذلك. وَفِيهِ نَظَرٌ؛ لأنَّ العدمَ بسيطٌ كالوجودِ فلا يتحقّقُ فيه النوعيَّةُ.

وكذلك قولُهُ: (وَعَدَمُ المَعْلُولِ لَيْسَ عِلَّةً لِعَدَمِ العِلَّةِ فِي الخَارِجِ) توضيحٌ آخر لذلك من حيثُ إنَّ أحدَ العدمين يعتبرُ فيه برهانُ اللِّمِّ، والآخرُ برهانُ الإنِّ، وهما متمايزان، وشيخي العلّامة سقىٰ اللّه ثراه

وجعل الجنة مثواه جعله جوابَ سؤالٍ حاصلُهُ: أنَّ رفعَ كلٍّ من العلّةِ والمعلولِ يَستلزمُ الآخر، فاستنادُ عدم المعلول إلىٰ عدمِ العلّةِ فيما سبق ليس أولىٰ من العكسِ وليس بواضحٍ؛ لأنّه ذكر فيما سبق أنَّ عَدَمَ المعلولِ يستندُ إلىٰ عدمِ العلّةِ بياناً لتمايزِ الأعدامِ، ولا تفاوتَ في ذلك من الجانبينِ في الاستنادِ، فليس فيه ما يوهمُ خللاً في المقصودِ، فيحتاجُ إلىٰ الاعتذارِ[1].

وإمَّا أنَّ عدمَ المعلولِ لا يصحُّ علّة لعَدَمِ العِلّةِ، فلأنّه إذا كان معلولاً لـه كان متأخراً عنه بالذّات، وما كان كذلك لا يكون متقدّماً علىٰ علته كذلك، لكن يمكن أن يكونَ عدم المعلول أظهر في الذِّهنِ من عدمِ العلّةِ، فيكونُ دليلاً عليه وهو البرهانُ الإنّيّ[2] بخلافِ الأولِ، فإنّه يفيدُ التأثُّر ويسمّىٰ البرهانَ اللِّمّيّ[3]، وثمّة جهةٌ أخرىٰ، وهي اعتبارُ تضايفهما وهما يتعاكسانِ إنّاً ولِمّاً.

* * *

(١) ينظر: تسديد القواعد: ١/ ٢٤٨.

(٢) البرهانُ الإنّيّ: هو ما يكون الحد الأوسط فيه علته للنسبة في الذهن فقط. ينظر: معجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم: ١/ ١٢٧.

(٣) البرهانُ اللِّمّيُّ: هو ما يكون الحد الأوسط فيه علته للنسبة في الذهن، والعين معاً. ينظر: معجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم: ١/ ١٢٧.

[فَصْـلٌ فِي أَنَّ عَدَمَ الأَخَصِّ أَعَمُّ مِنْ عَدَمِ الأَعَمِّ]

قـال: (وَالأَشْـيَاءُ المُرَتَّبَةُ فِي العُمُـومِ وَالخُصُوصِ وُجُـوداً تَتَعَاكَسُ عَدَمـاً[١]، وَقِسْـمَةُ كُلٍّ مِنْهُمَا إِلَـىٰ الاحْتِيَاجِ وَالغِنَـىٰ حَقِيقِيَّـةٌ، وَإِذَا حُمِلَ الوُجُودُ أَوْ جُعِلَ رَابِطَةً تَثْبُتُ مَوَادُّ ثَلَاثٌ فِي أَنْفُسِـهَا، جِهَاتٌ فِي التَّعَقُّلِ[٢]، دَالَّةٌ عَلَـىٰ وَثَاقَةِ الرَّابِطَةِ وَضَعْفِهَا هُوَ الوُجُـوبُ وَالامْتِنَاعُ وَالإِمْكَانُ، وَكَذَا العَدَمُ، وَالبَحْثُ فِي تَعْرِيفِهَا كَالوُجُودِ).

لما فرغ من المباحثِ وعدَّ ما هما بكلّ من الوجودِ والعدمِ ذكر ما هو مشتركٌ بينهما، فإنَّ كلَّ أخصٍّ يستلزمُ الأعمَّ وجوداً، ونقيضاهما بالعكسِ.

وقوله: (وَقِسْـمَةُ كُلٍّ مِنْهُمَا إِلَىٰ الاحْتِيَاجِ وَالغِنَـىٰ حَقِيقِيَّةٌ) نوعٌ آخر منهـا، وذلـك لأنَّ كُلّاً مـن الوجـودِ والعدمِ ينقسـمُ إلىٰ ممكـنٍ وواجبٍ ممتنـع؛ لأنَّ كلّاً منهما إمَّا أن يكونَ محتاجاً إلىٰ الغير فهو الممكنُ، أو لا يكـونَ محتاجاً إليه، فالوجود واجب والعدم ممتنع، وهذه قسـمةٌ حقيقيةٌ لا يجتمع فيها القسـمان ولا يرتفعان لعدمِ الواسـطةِ، وفـي عبارتهِ تجوّزٌ؛ لأنَّ الوجـودَ محتاجٌ أو غنيٌّ لا احتياج أو غنىٰ.

* * *

(١) أي: فعدم الإنسـان أعم من عدم الحيوان؛ إذ عدم الإنسـان يصدق علىٰ عدم الحيوان، كالحجر وغيره.

(٢) أي: وتثبت جهات ثلاث في التعقل، هي الصور العقلية التي تجعل دالة علىٰ تلك الكيفيات الثلاث.

[فَصْلٌ فِي الوُجُوبِ وَالإمكَانِ والامتِنَاعِ[١]]

وقولـه: (وَإِذَا حُمِلَ الوُجُودُ[٢] أَوْ جُعِلَ رَابِطَـةً) أيضـاً من المباحثِ المشـتركةِ بين الوجودِ والعدمِ، فـإنَّ كلاًّ منهما تارةً يقعُ محمولاً، وأخرىٰ رابطـةً لحَمْلِ شـيءٍ آخر، والأولُ مثلُ الإنسـانِ موجـودٌ لا يقالُ: الوجودُ ليـس بمحمولٍ بل معروضةٌ؛ لأنّـا نقولُ: المرادُ محموليّتُهُ مُطلقـاً، سـواءٌ كان حمـلَ مواطـأة، مثلُ الكـونِ والحصولِ وجوداً، وحملَ اشـتقاقٍ مثلُ الإنسـان موجودٌ، ومقابلُهُ أن يكونَ غيرُهُ محمولاً كقولِنَا: الإنسـانُ يوجدُ حيوانـاً وكاتبـاً، وعلىٰ التقديرينِ لا بـدَّ للمحمولِ من نسـبتهِ إلىٰ موضعٍ لها كيفيةٌ في الواقعِ تسـمّىٰ مادةً إن اعتبرت في نفسِـهَا، وجهةً إن اعتبرت في العقلِ، وقد تخالفُ الجهةُ المادةَ؛ بأن كانت الكيفية في نفسِـهَا إمكانـاً فيعقلُ غيره، والمادةُ ثلاث: وجوبٌ، وإمكانٌ، وامتناعٌ؛ لأنَّ النَّسـبةَ إن لم تحتمل النقيض فهي إيجاباً وجوبٌ ونجوىٰ وسـلباً امتناعٌ، وإن احتملت فهي مطلقـاً إمكانٌ.

والثاني: كقولنا: شريكُ الباري معدومٌ في مادةِ الوجوبِ، والإنسانُ عدمٌ أو يعدمُ عنه الحيوانُ في الامتناعِ، والإنسـانُ عدمٌ في الإمكانِ.

---

(١) الوجوب: هو ضرورة ثبوت المحمول، سواء كان وجوداً أو غيره للموضوع. والامتناع: استحالة ثبـوت المحمول كذلـك للموضوع. والإمـكان: هو لا ضرورة ولا استحالة ثبوت المحمول كذلك للموضوع.

(٢) أي: علىٰ شيء فقيل: الإنسانُ موجودٌ.

وقوله: (دَالَّةٌ) صفةُ الموادِّ، وليس المرادُ بالرَّابطةِ الرَّابطةَ المذكورةَ في قوله: (أَوْ جُعِلَ رَابِطَةً) فإنَّ دلالةَ الجهاتِ علىٰ وثاقةِ الرابطةِ ثابتةٌ فيما إذا كان الوجـودُ والعدمُ محمولينِ أو رابطينِ، فكان المرادُ بها النِّسبةَ بين الموضـع والمحمـولِ التي مـن حقِّها أن يـدلَّ عليها بلفـظٍ زمانِيـًا كان أو غيـرَهُ، ولولا دلالـةُ الجهاتِ علىٰ الوثاقةِ لما تميـز بعضُها عن بعضٍ، فإنَّ الوجوبَ يقـوي الرَّبط بحيثُ لا يصحُّ أن ينفي أو يثبتَ بخلافِ الإمكانِ.

واعلـم أنَّ الحمـلَ لا يخلو مـن أن يكـونَ محمولُهُ هـو الوجودُ أو يكـونَ رابطةً، فإنَّ جميعَ القضايا بتقريرِ يوجدُ كذا وإن لم يذكر فلا يتوهمُ أنَّ المرادَ مختصةٌ بصورةٍ دونَ أخرىٰ.

❊ ❊ ❊

[فصــلٌ فِي أنَّ الوُجُوبَ والامتِنَاعَ لا يُمكِنُ تَعرِيفُهَا]

وقولـه: (**والبَحْـثُ فِـي تَعْرِيفِهَـا**) أي: الوجـوب والامتنـاع، وهما الإمـكانُ كالبحثِ في تعريفِ الوجودِ، قيل: إذ كلُّ أحدٍ يعرفُ معانيَ هذه الألفـاظِ من غيرِ افتقارٍ إلىٰ فِكْرٍ وفيـه نظرٌ؛ لأنَّ أكثرَ أهلِ العلم لا يهتدون إلـىٰ فهمـهِ فضـلاً عن غيرِهـم، فإن أريـدَ كلُّ واحـدٍ ممن له اطـلاعٌ علىٰ اصطـلاحِ القومِ فتبيـان الخطب هونـًا، ومع ذلـك إن أرادوا بداهته فليس بواضـحٍ، وإن أرادوا حصولَـهُ بغيـر تعريـف، بـل بالتّمرّن بكثرةِ السّـماع فقريبٌ، ولا شـكَّ في العسـر، فإنَّ ما ذكروا في تفسيره كقولهم: الوجوب استحالة الانفكاك، والاستحالة عدم الإمكان، والإمكان عدم الوجوب، أو الامتناع دوريٌّ لا محالةَ.

* * *

[فَصْلٌ فِي اعْتِبَارَاتِ الوُجُوبِ وَالامْتِنَاعِ وَالإِمْكَانِ]

قال: (وَقَدْ تُؤْخَذُ ذَاتِيَّةً فَتَكُونَ القِسْمَةُ حَقِيقِيَّةً[1]، وَلا يُمْكِنُ انْقِلابُهَا، وَقَدْ يُؤْخَذُ الأَوَّلانِ بِاعْتِبَارِ الغَيْرِ، وَالقِسْمَةُ مَانِعَةُ الجَمْعِ[2] بَيْنَهُمَا يُمكِنُ انْقِلابُهَا[3]، وَمَانِعَةُ الخُلُوِّ[4]

---

(١) أي: يمتنع الجمع والخلو، فالمعقول إما واجب بالذات، كالباري تعالى، أو ممتنع بالذات كشريك الباري، أو ممكن بالذات كالإنسان، فلا يجتمع اثنان منهما كما لا يمكن الخلو عن أحدها.

(٢) مانعة الجمع تطلق عند المنطقيين على ثلاثة معان. الأول: قضية شرطية منفصلة حكم فيها بالتنافي في الصدق فقط؛ أي: بعدم التنافي في الكذب، بل يمكن اجتماعهما على الكذب، وبهذا المعنى يقال: المنفصلة ثلاثة أقسام: حقيقية ومانعة الجمع ومانعة الخلوّ. الثاني: شرطية منفصلة حكم فيها بالتنافي في الصدق فقط؛ أي: لم يحكم البتّة في جانب الكذب بشيء من التنافي وعدمه. الثالث: شرطية منفصلة حكم فيها بالتنافي في الصدق مطلقاً؛ أي: سواء حكم في جانب الكذب بالتنافي أو عدمه أو لم يحكم بشيء من التنافي وعدمه. موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم: ٢/ ١٤٢٢.

(٣) يعني: لا يمكن انقلاب أحد هذه المفهومات الثلاثة إلى الآخر، بمعنى أن يزول أحدها عن الذات ويتصف الذات بالآخر مكانه فيصير الواجب بالذات مثلاً ممكناً بالذات وبالعكس، وذلك لأن ما بالذات يمتنع أن يزول.

(٤) مانعة الخلو: هي ما يمتنع فيها ارتفاع طرفيها، ويجوز اجتماعهما، أو يمكن العكس. بمعنى: أنه يجوز ارتفاع طرفيها ويمتنع اجتماعهما، وذلك في السالبة؛ لأنها بالضد من الموجبة، مثالها من الموجبة: الجسم إما أن يكون=

بَيْنَ الثَّلَاثَةِ[١] مِنَ المُمْكِنَاتِ).

هذا شروعٌ في مباحثِ الموادِّ، وهي قد تؤخذُ ذاتية؛ أي: بحسبِ ذات كلِّ واحدٍ منها؛ فإنَّ المفهومَ ينقسمُ إلىٰ الواجبِ والممتنعِ والممكنِ قسمة حقيقية لا يصدقُ علىٰ المفهومِ إلَّا واحد منها دائماً، فإنَّ كلَّ المفهوم ملتفت إليه في نفسه، إمَّا أن يجب وجوده فهو الواجبُ بذاته، أو لا يجب، فإن امتنع فهو الممتنعُ بذاته، وإلَّا فهو الممكنُ.

واعترض: بأنَّ القِسمةَ غيرُ حاصرةٍ، فإنَّ المتعقلَ منه ما يجبُ وجودهُ وعدمهُ، وما لا يجبان، وما يجبُ وجودُهُ، وما يجبُ عدمُهُ، والأولُ مهجورٌ، والثاني هو الممكنُ، والثالثُ هو الواجبُ، والرابعُ هو الممتنعُ.

وأجيبَ: بأنَّ القسمةَ للمفهوم بالنِّسبة إلىٰ الوجودِ الخارجيِّ، والقسمُ الأولُ ممتنعٌ في الخارجِ فلم يعتبر.

واعترض: بأنَّ الحاصلَ مما ذكرتم أنَّ الممكنَ ما لا يجبُ له الوجودُ لذاتهِ ولا يمتنعُ، وليس فيه ما يمنعُ رجحان أحد طرفيه إلىٰ حدٍّ لا ينتهي إلىٰ الوجوب أو الامتناع، فيجوزُ وقوعُ ذلك الطّرف بغير مرجح لرجحانه بالذات ويلزمُ التَّعطيلُ.

وأجيبَ: بمنعِ إمكانِ الرجحانِ بالذات، فإنَّه وإن ترجَّحَ فمع ذلك الرجحان، إمَّا أن يُمكِنَ طَرَيَان الطَّرَفِ الآخر أو لا، والثاني يَستلزمُ

- غير أبيض أو غير أسود، ومثالها من السالبة: ليس إما أن يكون الجسم أبيض أو أسود. التعريفات للجرجاني: ١/ ٢٣٢.

(١) أي: الإمكان الذاتي، والوجوب، والامتناع.

الانقلابَ بكونـهِ ممتنعـًا، والطَّرفُ الآخـرُ واجبـًا، والأولُ إمَّا أن يكونَ لسـببٍ أو لا، والثاني باطلٌ؛ لأنَّ المتسـاوي أقوىٰ من المرجوحِ لا محالةَ ولا يطرأ بدون سببٍ فضلاً عن المرجوحِ، والأولُ يتوقَّفُ علىٰ مرجوحيَّةِ الطَّرفِ الآخرِ، فكان المفروضُ راجحـًا مرجوحـًا وهو خلفٌ. واعلم أنَّ الفلاسـفةَ قالوا: الواجبُ ما يقتضي ذاتـه وجوده، وقالوا: وجودُ الواجبِ عينُ ذاتهِ، والشـيءُ لا يقتضي نفسه بالضَّرورة وهو تناقضٌ.

لا يُقـالُ: وجودهُ الـذي هو عينُ ذاتـهِ وجوده الخـاص، ومقتضاها الوجـودُ المطلـقُ فـلا تناقـض؛ لأنَّ المطلـقَ إن كان وجـودَهُ كان عينَهُ لا مقتضـاه أو كان وجـودُهُ غير عينـه، وإن لم يكن وجوده لـم يكن مقتضيـًا لوجودهِ.

وأجـابَ شـيخي العلَّامـةُ رحمه اللَّه بمـا معنـاه: أنَّهم تـارةً قالوا: وجـودُهُ واجـبٌ فجعلـوا الوجـوبَ صفـةً للوجـودِ، وأخرىٰ قالـوا: ذاتُهُ واجـبُ الوجودِ، وجعلوه صفةً للـذاتِ بالنَّظر إلىٰ الوجودِ، ومعنىٰ الأولِ أنَّ الوجودَ ليس بالغيرِ مستغنٍ عمَّا سواه بهذا الاعتبارِ لم يقتضِ أن يكونَ له ذاتٌ تقتضي الوجودَ فلا تناقضَ[1].

ومعنـىٰ الثانـي: أنَّ ذاتَـه تقتضي وجـودَهُ، وبهذا الاعتبـارِ يكونُ له وجـودٌ مغايرٌ لذاتـهِ ولا تناقضَ ثمـة؛ لأنَّ الوجودَ الذي هـو عينُ ذاتهِ هو الوجودُ الخـاصُّ، والوجودُ المطلقُ عارضٌ له وهو غيرهُ، فيكون الوجود الخـاص الذي هو عينـه مقتضيـًا للوجـود المطلق، وهو المـرادُ بقولِهم:

(١) ينظر: تسديد القواعد للأصفهاني: ١/ ٢٥٨.

وجـودُهُ تقتضيه ذاتـه، وحاصلُهُ: أنَّ لـه وجودينِ: أحدُهمـا ذاتُهُ، والآخرُ غيرُهُ.

وأقـولُ: لا بدَّ أن تُجعلَ الإضافةُ في قولِهـم: يقتضي وجودُهُ إضافةً مجازيـةً يجعلُ ما يعـرضُ لوجودِهِ عينَ وجـودِهِ؛ لئلا يعودَ السـؤالُ، بأن الوجـودَ المطلقَ وجوده أو لا، فإن كان موجودُهُ غيره وإن لم يكن ما كان مقتضيـاً لوجودِهِ بل لغيرِهِ، والفـرضُ أنَّه يقتضي وجـودَهُ، وحينئذ يكونُ إضافةً لا تحقيقاً علىٰ أنَّ لقائلٍ أن يقولَ: لا فرقَ بين جعلِ الوجوبِ صفةً للوجـودِ، وجعله صفةً للذاتِ؛ إذ الوجودُ عينُ الذَّاتِ.

فقولـه: بِالنَّظَرِ إِلَىٰ الوُجُودِ، يكـون معناه: بالنَّظرِ إلـىٰ الذَّاتِ، ولا وجـه لأن يقالَ: وجـودُهُ الخاصّ واجـب بالقياس إلىٰ وجـودِهِ الذي هو غيرُهُ لاستلزامِهِ أن لا يكونَ وجودُهُ الخاصّ في نفسِهِ واجباً.

قولـه: (وَلا يُمكِـنُ انقلابُهَـا)[1] يعني أنَّ المـرادَ إذا اعتبر بالذاتِ لا ينقلـبُ بعضُهـا إلىٰ بعـضٍ قطّ، لأنَّ مـا بالـذاتِ ممتنع الـزوالِ، وطريان المقابل موقوف عليه.

وقولـه: (وقـد يُؤخـذُ الأوَّلان) يعني: الوجـوبَ والامتنـاعَ بالغير، وتكـونُ (القِسْـمَةُ بَيْنَهُمَا مَانِعَـةُ الجَمْعِ) ولا يكونُ المفهـومُ واجباً بالغيرِ وممتنعـاً به؛ لأنَّ الواجبَ لا يتأخرُ وجـودُه، والممتنع به ينافيه، ولأنَّ كلَّ ممكـنٍ وجب بالغيـر، فوجوبه لوجود ذلـك الغير، وامتناعـه بعدمه، ولا

(١) فالواجـب الذاتـي لا ينقلـب ممتنعاً أو ممكنـاً، وهكذا الممتنـع والممكن، وذلـك لأن مـا هـو داخل في الـذات أو لازم لهـا لا يعقل انقلابـه إلىٰ غيره، فالإنسان لا يمكن أن ينقلب فرساً.

يجتمع وجوده وعدمه، فلا يجتمع الوجوب والامتناع بالغير، وهذا إنَّما يتم إذا كان ما به الامتناع عين عدم ما به الوجوب وهو ممنوع، لم لا يجوز أن يكونَ غيره كوجود مانع من الوجوب؟.

ويمكن أن يجابَ عنه بأنَّ العِلَّةَ التّامةَ تشملُ انتفاءَ المانعِ، فإنَّ وجودَه يمنعُ وجودَ العلّةِ، إذ الكلُّ ينتفي بانتفاءِ جزئهِ، ولكن يجوز الخُلوُّ عنهما، بأن يكون المفهومُ واجباً بالذات أو ممتنعاً بها، وكلٌّ من الواجب بالغير والممتنع به قد ينقلب إلىٰ الآخر، ففي الواجب لعروضهِ العدم لعِلّته، وفي الممتنع لعروضِهِ علىٰ وجوده.

وقوله: إذَا اعتُبرَ الثَّلاثَةُ، يعني: الإمكانَ الذاتيّ، والوجوبَ بالغيرِ، والامتناعَ بالغير في الممكنات، كانت القسمةُ بينهما علىٰ سبيل منع الخُلوِّ؛ لامتناعِ خُلوٍّ ممكنٍ عن أحدها، ويجوزُ الجمع بين الإمكان الذاتي وأحد الباقيينِ.

❊ ❊ ❊

[فَصْلٌ فِي أَقْسَامِ الضَّرُورَةِ]

قال: (وَيَشْتَرِكُ الوُجُوبُ وَالامْتِنَاعُ فِي اسْمِ الضَّرُورَةِ، وَإِن اخْتَلَفَا بِالسَّلْبِ وَالإِيجَابِ، وَكُلٌّ مِنْهُمَا يَصْدُقُ علىٰ الآخَرِ إِذَا تَقَابَلَا فِي المُضَافِ إِلَيْهِ، وَقَدْ يُؤْخَذُ الإِمْكَانُ بِمَعْنَىٰ سَلْبِ الضَّرُورَةِ عَن أَحَدِ الطَّرَفَيْنِ فَيَعُمُّ الأُخْرَىٰ وَالخَاصِّيَّ، وَقَدْ يُؤْخَذُ بِالنِّسْبَةِ إِلَىٰ الاسْتِقْبَالِ، وَلَا يُشْتَرَطُ العَدَمُ فِي الحَالِ وَإِلَّا اجْتَمَعَ النَّقِيضَانِ).

يعني تطلق الضَّرورة علىٰ كلِّ واحدٍ من الوجوبِ والامتناعِ وإن اختلفا إيجاباً وسلباً، يقال: ضرورة السَّلبِ وضرورة الإيجابِ، وإذا تقابلا في المضافِ إليه، بأن يكون في أحدهما الوجود وفي الآخرِ العدمُ يصدقُ كلٌّ منهما علىٰ الآخرِ، فيقال: وجوبُ الوجودِ هو امتناعُ العدمِ وبالعكسِ، ولا يقالُ أيضاً: وجوبُ العدمِ هو امتناعُ العدمِ وبالعكسِ.

قوله: (وَقَدْ يُؤْخَذُ الإِمْكَانُ) يريدُ أن الإمكان عامٌّ وخاصٌّ، والأولُ (سَلْبِ الضَّرُورَةِ عَن أَحَدِ الطَّرَفَيْنِ)، يعني: المخالف، والثاني سلبُها عنهما جميعاً، والأولُ يشملُ ضرورةَ الجانبِ المخالفِ والإمكان الخاصَّ[1]، فإذا قلنا: الإنسانُ كاتبٌ بالإمكانِ العامِّ كان معناه: أنَّ عَدَمَ الكتابةِ ليس

(١) الإمكان الخاص: هو الذي يمكن وجوده وعدمه، كقولنا: زيد كاتب بالإمكان الخاص، فإن كل واحد من الكتابة وعدمها ممكن بالنسبة إلىٰ زيد.

بضروريٍّ، ولا ينافي ضرورةَ وجودِهَا، ويصدقُ علىٰ الإمكانِ الخاصِّ، فإنَّ الجانبين إذا سُلبا صدق عليه سلب ضرورة الجانبِ المخالفِ.

والأولُ: يسمَّىٰ الإمكانَ العاميَّ؛ لأنَّ العُرْفَ العَامَّ يستعملُ الإمكانَ بهذا المعنىٰ.

والثاني: يسمَّىٰ الإمكانَ الخاصَّ؛ لأنَّ العُرفَ الخاصَ، وهو عرفُ الحكماءِ في ذلك، وانحصارُ الموادِّ في الثلاثةِ بحسبِهِ، وإنَّما اعتبروه؛ لأنَّ المَادَّةَ التي لا يكونُ أحدُ جانبيها ضرورياً للنسب يسمىٰ بالإمكانِ؛ لانتفاء مقابلِهِ وهو الضَّرورةُ من كلِّ جانبٍ.

وقوله: (**وَقَدْ يُؤْخَذُ بِالنِّسْبَةِ إِلَىٰ الاسْتِقْبَالِ**) إشارة إلىٰ أنَّ بعضَ النَّاسِ اعتبر الإمكان بالنِّسبةِ إلىٰ الاستقبالِ ولم يلتفت إلىٰ حالِ الشيءِ في الماضي والحالِ؛ لأنَّ الممكنَ فيهما إمَّا موجودٌ أو معدومٌ فيكونُ ضروريًّا بحسبِ الوجودِ أو العدمِ، والباقي علىٰ صرافةِ الإمكانِ ما نسب إلىٰ الاستقبالِ، فإذا كان الشيءُ غيرَ ضروريِّ الوجودِ والعدمِ في أيِّ وقتٍ فُرِضَ له في الاستقبالِ يسمىٰ ممكنًا بالإمكان الاستقباليِّ[1]، (**وَلا يُشْتَرَطُ**) في إمكانِ الوجودِ في الاستقبالِ (**العَدَمُ فِي الحَالِ**)؛ لأنَّه لو شرط ذلك لشرط الوجود في الحالِ لإمكانِ العدمِ في الاستقبالِ

(١) الإمكانُ الاستقبالي: هو ما بحسب حال الشيء من إيجاب أو سلب في الاستقبال. وقال التهانوي: هو إمكان يعتبر بالقياس إلىٰ الزمان المستقبل. ينظر: الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة: ١/ ١٥٢؛ كشاف اصطلاحات الفنون: ١/ ٢٦٩.

لتساويهما في إخراج الممكن من الإمكان إلىٰ الضرورة، فإنَّ وجودَ الممكنِ في الحالِ إن أخرجه عن الإمكان في الاستقبال إلىٰ ضرورة الوجود فعدمه يخرجه عنه فيه إلىٰ ضرورةِ العدمِ، لكن لا يمكن شرط الوجود في الحال؛ لإمكانِ العدمِ في الاستقبالِ؛ لأنَّ ممكنَ العدمِ في الاستقبالِ ممكنُ الوجودِ فيه، فيلزمُ اشتراط الوجودِ والعدمِ في الحالِ، وذلك جمعٌ بين النقيضين.



[فَصْـلٌ فِي أَنَّ الوُجُوبَ والامْتِنَاعَ وَالإِمْكَانَ اعْتِبَارِيٌّ]

قـال: (وَالثَّلاثَـةُ اعْتِبَارِيَّـةٌ لِصِدْقِهَـا عَلَـىٰ المَعْـدُومِ[1]، وَاسْـتِحَالَةِ التَّسَلْسُـلِ، وَلَوْ كَانَ الوُجُوبُ ثُبُوتِيًّا لَزِمَ[2] سَبْقُ كُلِّ مُمْكِنٍ عَلَىٰ إِمْكَانِهِ).

الوجوبُ والامتناعُ والإمكانُ أمـورٌ وجوديةٌ عند الحكماءِ، واختار المصنِّـفُ مذهـبَ المتكلِّميـن، وهو أنَّها أمـورٌ اعتباريـةٌ لا تحقّق لها في الخارجِ، بل هي نسـبٌ معقولةٌ بين متصوّرٍ ووجودهِ الخارجيِّ، واسـتدلَّ بأوجهٍ بعضُها مشـتركٌ بينها، وبعضُها مختصٌّ ببعضٍ دون بعضٍ.

والمشتركُ وجهان:

أحدهمـا: أنَّ هذا المراد يصـدقُ علىٰ ماهيَّةِ المعـدومِ؛ إذ يصحُّ أن يقـالَ: إنَّهـا ممكنةُ الوجـودِ، وعلىٰ الممتنـعِ بأنَّه ممتنعُ الوجودِ وواجبُ العدمِ، واتِّصافُ المعدومِ بالموجودِ في الخارجِ محالٌ، ومنع اسـتحالته، فإنَّه يجوزُ أن يكـونَ طبيعة واحدة بعض أفرادها موجودٌ وبعضها معدومٌ، فيصـدقُ علىٰ الأفـرادِ الموجـودةِ والمعدومةِ، فباعتبـار الموجودةِ تكونُ

---

(١) فإنـه يقال: شـريك البـاري ممتنع الوجـود وواجب العـدم، وجبل من ذهب مصفـىٰ ممكن. ومن المعلوم أن ثبوت شـيء لشـيء فرع ثبوت المثبت له، فلـو كانـت هذه الثلاثـة وجودية لـزم ثبوت موصوفهـا، فبانتفـاء الموصوف مـع صحـة الاتصاف يدل علـىٰ اعتبارية هـذه الوجـوه، وإن محلها الذهن لا الخارج. ينظر: القول السديد: ١/ ٣٤.

(٢) في بعض نـسخ المتن: (يلزم).

موجـودةً، وباعتبارِ المعدومةِ تكونُ معدومةً كالإنسـانِ، فإنَّ بعضَ أفرادِهِ موجـودةٌ، وبعضَها معدومةٌ مع صدقهِ علـىٰ الجميعِ، وباعتبارِ صدقهِ علىٰ الأفرادِ الموجودةِ موجودٌ، وباعتبارِ صدقهِ علىٰ الأفرادِ المعدومةِ معدومٌ.

والجَـوابُ: أنَّ ذلـك لا يصـحُّ فيما نحن فيه، فـإنَّ الطبيعـةَ النوعيّةَ بالنِّسـبةِ إلىٰ أفرادِهَـا كذلك، وصدقُ هذه الأمور ليس علـىٰ أفرادِهَا، فإنَّ المعـدومَ ليس من أفـرادِ الإمكانِ والوجـوبِ، وقيل: الواجبُ إن شـئت ليـس له أفرادُ وجوبٍ وغيرُ وجوبٍ، أو واجبةٌ وغيرُ واجبةٍ، وكذا الامتناعُ أو الممتنـعُ ليس له أفرادُ امتناعٍ وغيره، أو معدومٌ وموجودٌ وهو واضحٌ.

والثاني: إنَّها لو وجدت لاشـتركت مـع غيرِها في الوجودِ وتميَّزت عنـه بالخصوصيّاتِ، فوجودُها غيرُ ماهيَّتِها، فاتِّصـاف ماهيَّاتِها بوجودِها لا يخلو عن هذه الأمورِ فيتسلسلُ.

وقولـه: (وَلَـوْ كَانَ الوُجُـوبُ ثُبوتِيّـًا) دليـلٌ مختـصٌّ بالوجـوب، وتقريـره: لـو كان الوجـوبُ موجـوداً في الخـارجِ أمكـن الواجب؛ لأنَّ الوجـوبَ صفتُهُ التي هي غيـرُه ومفتقرةٌ إليه، والمفتقرُ إلـىٰ الغيرِ ممكنٌ، وإذا أمكـن الوجوبُ أمكن الواجبُ؛ لأنَّه واجبٌ بهذا الوجوبِ الممكنِ، وإذا أمكـنَ منابـه كان الشـيءُ واجبًا أمكـن الواجب، وإمـكانُ الواجبِ ممتنعٌ لامتناعِ القلبِ.

واعتُرِضَ: بـأنَّ إمكانَ صفةِ الوجوبِ لافتقارِهـا إلىٰ الموصوفِ لا يسـتلزمُ إمكانَ الموصوفِ؛ لعدمِ افتقارهِ إلىٰ شيءٍ.

وأجيـب: بمنـعِ انتفـاءِ الافتقـارِ، فإنَّ الموصـوفَ بصفـةٍ من حيثُ

هو كذلك مفتقرٌ إليها، فالواجبُ من حيث إنَّه واجبٌ مفتقرٌ إلىٰ صفةِ الوجوبِ، فيكونُ من حيثُ إنَّه واجبٌ ممكناً.

ورُدَّ بأنَّه لا استحالةَ في ذلك؛ لجوازِ إمكانِ الواجبِ من هذه الحيثيَّةِ مع كونِ ذاتِهِ واجبة؛ لعدمِ افتقارِها إلىٰ شيءٍ واجبٍ، وأنَّ الذاتَ مع قطعِ النظرِ عن صفةِ الوجوبِ ليست بواجبةٍ ولا ممكنةٍ، وإنَّما هي واجبةٌ بالنَّظرِ إلىٰ الوجوبِ، فإذا فرض إمكانها من هذه الحيثيةِ لزم إمكانُ الواجبِ سلمناه، لكنَّه لو أمكنَ من هذه الحيثيةِ جاز زوالُه كذلك، فيجوزُ زوالُ الوجوبِ عن ذاتِ الواجبِ، وما زال وجوبُهُ كان ممكناً.

ورُدَّ بمنعِ الملازمةِ، فإنَّه إنَّما يلزمُ جوازُ زوالِ وصفِ الوجوبِ أن لو لم تكن علته الذات الممتنعة الزوال، وإذا لم تزل العلَّة لم يزل المعلولُ، فلا يزالُ الوجوبُ وإن أمكن لذاتِهِ.

وأجيب: بأنَّ الوجوبَ عينُ ذاتِهِ، فكيف يكونُ معلولَها؟ سلمناه لكنَّ العِلَّةَ يجبُ تقدُّمُها بالوجودِ والوجوبِ علىٰ المعلولِ، فيلزمُ تقدُّمُ الوجوبِ علىٰ نفسِهِ.

واعلم أنَّ الدليلَ ليس بشيءٍ من وجهين:

أحدُهما: أنَّه إنَّما يتمُّ أن لو كان الوجوبُ صفةً زائدةً، والحكيمُ لا يقولُ به، بل الوجوب عنده عين الذات كما في القولِ في الوجودِ.

والثاني: أنَّه إنَّما يتمُّ لو كان الموصوفُ غير الصِّفةِ ليلزمَ الافتقارُ إلىٰ الغيرِ، وليس الأمرُ كذلك عند المتكلِّم، والمصنِّفُ تابعهم في جعلِ الموادِّ اعتباريةً، فلا يجوزُ الاستدلالُ علىٰ وجهٍ يخالفُ طريقتهم.

وعورض بأنَّ الوجوبَ نقيضُ اللاوجوبِ وهو عدميٌّ؛ لصدقهِ على المعدوم، فيلزمُ أن يكونَ الوجوبُ وجوديّاً.

وأجيبَ: بأنّا لا نُسلِّمُ؛ لأنَّ اللّاوجوبَ عدميٌّ، وصدقُهُ على المعدومِ لا يقتضي عدميَّته؛ لجوازِ أن تكونَ طبيعة نوعيّة تصدق على الأفرادِ الموجودةِ والمعدومةِ كما تقدَّم سلَّمْناهُ، لكن لا نسلِّمُ أنَّ نقيضَ العدميّ وجوديٌّ ألبتّةَ، بل قد يكونُ عدميّاً كالجهلِ والأجهلِ، والعمىٰ والأعمىٰ.

وقوله: (وَلَوْ كَانَ الوُجُوبُ ثُبوتِيّا) دليلٌ مختصٌّ بالامتناعِ، وتقريرُهُ: لو كان الامتناعُ موجوداً في الخارج أمكن الممتنع؛ لأنَّ الامتناعَ صفةٌ مفتقرةٌ إلىٰ موصوفِهَا الذي هو غيرُهُ، وإذا أمكن الامتناع أمكن موصوفه بعين ما ذكرنا في الوجوب خلا أنّه ينقطعُ إذا وصل إلىٰ قولِهِ: لكنَّ العِلَّة يجب تقدّمها بالوجود أو الوجوب؛ إذ الممتنع لا يوجد، والأولىٰ أن يقالَ: لو كان ثبوتيّاً قام بالمعدوم وهو محالٌ.

وقوله: (وَلَوْ كَانَ الوُجُوبُ ثُبوتِيّاً) دليلٌ مختصٌ بالإمكانِ، وتقديرُهُ: لو كان الإمكانُ ثبوتيّاً سبق كلُّ ممكنٍ علىٰ إمكانهِ لكونه صفة له، والموصوفُ مقدّمٌ علىٰ الصّفةِ بالوجود، ولزم الانقلابُ؛ لأنَّ الممكنَ لم يكن ممكناً حال الوجود وقبلَهُ.

※ ※ ※

[فَصْلٌ فِي انْقِسَامِ الوُجُوبِ بِالذَّاتِ وَبِالغَيرِ]

قال: (وَالفَرْقُ بَيْنَ نَفْي الإمْكَانِ، وَالإمْكَانِ المَنْفِيِّ لا يَسْتَلْزِمُ ثُبُوتَهُ، وَالوُجُوبُ شَامِلٌ لِلذَّاتِيِّ وَغَيْرِهِ، وَكَذَا الامْتِنَاعُ[1]، وَمَعْرُوضُ مَا بِالغَيْرِ مِنْهُمَا[2] مُمْكِنٌ، وَلا مُمْكِنَ بِالغَيْرِ لِمَا تَقَدَّمَ فِي القِسْمَةِ الحَقِيقِيَّةِ، وَعُرُوضُ الإمْكَانِ عِنْدَ عَدَمِ اعْتِبَارِ الوُجُودِ وَالعَدَمِ بِالنَّظَرِ إِلَىٰ المَاهِيَّةِ وَعِلَّتِهَا[3]، وَعِنْدَ اعْتِبَارِهِمَا[4] بِالنَّظَرِ إِلَيْهِمَا[5] يَثْبُتُ مَا بِالغَيْرِ، وَلا مُنَافَاةَ بَيْنَ الإمْكَانِ وَالغَيْرِيِّ، وَكُلُّ مُمْكِنِ العُرُوضِ ذَاتِيٌّ وَلا عَكْسَ).

هذا جوابُ دليلِ للحكماءِ علىٰ وُجُوديَّةِ الإمْكانِ، وتقريرُهُ علىٰ ما قيلَ: لو كان عَدَمِيًّا لم يبقَ فَرْقٌ بين نَفْيِ الإمكانِ والإمكانِ؛ لأنَّ الأعدامَ لا تَتَمَايَزُ، لكنَّ الفَرْقَ بين الشيءِ ونفيهِ ثابتٌ قطعًا، فليس بعدميٍّ، وعلىٰ هذا التقديرِ يكونُ المنفيُّ في قوله: (وَالإمْكَانِ المَنْفِيِّ) زائداً وَقَعَ سَهْوَاً من الناسخين، وذلك لأنَّ نفيَ الإمكانِ والإمكانَ المنفي أعدامٌ، والخصمُ لا يُفرِّقُ بينهما، بخلافِ الإمكانِ ونفيهِ.

---

(١) أي: يشمل الامتناع الذاتي كشريك الباري، والامتناع الغيري كزيد المعدوم وعمومهما ليس إلا عموم عارض ذهني لمعروض ذهني كما لا يخفىٰ.

(٢) أي: من الوجوب والامتناع.

(٣) أي: علّة الماهية؛ لأن علّة الماهية علّة لوجودها أو لعدمها.

(٤) أي: الوجود والعدم بالنظر إليهما.

(٥) أي: إلىٰ الماهية أو علتها.

وتقريرُ الجوابِ أيضًا على ما قيل: لا نُسَلِّمُ المُلازَمَةَ، بل الفَرْقُ بينهما ثابتٌ، وعدمُ تَمَايُزِ الأعدامِ ممنوعٌ، وهذا ليس بصحيحٍ؛ لأنَّ الحكيمَ لا يقولُ بتمايزِ الأعدامِ أعدامٌ فكيف يستثنى التالي بِتَمَايُزِ الأعدامِ؟ بل هو تناقضٌ مَحْضٌ؛ لأنَّه أثبتَ المُلازَمَةَ بِعَدَمِ التمايزِ، ويستثنى التالي بالتمايزِ، ولا فرق عنده بين الإمكانِ المنفيِّ والإمكانِ على تقديرِ عدميّتِهِ، فالهروبُ من الإمكانِ المنفيِّ إلى الإمكانِ غير مخلصٍ، على أن المرادَ بالإمكانِ المنفيِّ هو الذي دخل عليه النفيُ في الإمكانِ، فلا فَرقَ بين العبارتينِ بحسبِ المعنى.

وَاعلَم: أنَّ أصلَ هذا الكلام ما ذكره أبو علي[1]: من أنَّ الإمكانَ لو كان عدميًا لما كان شيءٌ من الأشياءِ ممكنًا؛ إذ لو كان عدميًا صدق أنَّ إمكانَ الشيءِ لا، ولا فَرقَ بين قولِنَا: إمكانُهُ لا، وبين قولِنَا: لا إمكانَ له. والثاني أوجبَ نفيَ الإمكانِ، فكذا الأولُ يعني: أن لا إمكانَ له يوجبُ نفي حقيقته، فكذا إمكانُهُ لا يفيدُ ذلك؛ لعدمِ تمايزِ الأعدام، وإذا يُنفَى حقيقةُ الإمكان لم يتحقّق ممكن أصلاً، وعلى هذا تكونُ الملازمةُ بين عدميّةِ الإمكانِ وانتفاءِ ممكنٍ ما، وبيانُها بعدمِ الفرقِ؛ لعدمِ تمايزِ الأعدامِ

(١) أبو علي الحسين بن عبد اللّه بن علي بن سينا (ت:٤٢٨هـ)، اشتغل بالعلوم وحصّل الفنون، ولما بلغ عشر سنين من عمره كان قد أتقن علم القرآن العزيز والأدب وشيئًا من أصول الدين والجبر والمقابلة، ثم اشتغل بعلم المنطق وإقليدس حتى فاقه وفهمه وفتح عليه أبواب العلوم، ثم رغب في علم الطب وتأمله حتى فاق فيه الأوائل وأصبح فيه عديم القرين، وكان سنّه نحو ستة عشر سنة. ولم يستكمل ثمانية عشر سنة من عمره إلاّ وقد فرغ من تحصيل العلوم بأسرها. ينظر: عيون الأنباء: ١/ ٤٣٧؛ إنباء الأمراء: ١/ ١٢٤.

وبطـلان التالي بتحقُّقِ الممكناتِ، فـكان مبنىٰ الكلام علىٰ عدمِ الفرقِ لا علىٰ الفرقِ فلا يستقيم.

قولـه: (وَالفَرْقُ بَيْـنَ نَفْيِ الإمْـكَانِ، وَالإِمْكَانِ المَنْفِيِّ) نعم يـستقيمُ علـىٰ حذفِ مضافٍ؛ أي: وعدمُ الفرقِ بين نفي الإمكانِ والإمكانِ المنفيِّ (لا يَسْتَلْزِمُ ثُبُوتَهُ) ولكن يفسد من وجهٍ آخر، وهو أنَّه اعترافٌ لعدمِ الفرقِ، وعدمُ الفرقِ يـستلزمُ ثبوته قطعـًا؛ لثبوتِ الملازمـةِ وبطلانِ التَّالِي بتحقُّقِ الممكناتِ.

والصَّوابُ في الدَّفعِ أن يقالَ: والقَوْلُ بِعَدَمِ الفَرْقِ باطلٌ؛ لأنَّ الفَرْقَ بين الشَّـيءِ ونقيضِهِ ثابتٌ بالضَّرورةِ، والمعارضـة بأن يقالَ: لو صحَّ هذه الحجـة لم يوجد شـيء مـن المعاني عدميّـًا؛ إذ يصدقُ أن يقـالَ: العمىٰ ليـس بعدمـيّ وإلَّا لمـا وجد أعمىٰ؛ إذ لا فـرق بين قولنا: عمـاه لا، وبين قولنـا: لا عمىٰ له، لكنَّه باطلٌ بالضَّرورة.

قَوْلُهُ: (وَالوُجُوبُ شَامِلٌ لِلذَّاتِيِّ) قد تقدَّمَ في القِسْمةِ الحقيقيةِ معنىٰ الوجـوب بالذاتِ وبالغيرِ، وذكر هنا أنَّ الوجوبَ شـاملٌ لهما؛ لأنَّه يمكنُ تقسـيمُهُ إلىٰ الواجبِ بالذَّاتِ والواجبِ بالغيرِ، وموردُ القسـمةِ مشتركٌ لا محالةَ.

ورُدَّ بأنَّه يـستلزمُ تركُّبَ الواجبِ بالذَّاتِ، والمركَّـبُ ممكنٌ، فيلزمُ الانقلابُ، بل هو مشـتركٌ بالاشـتراكِ اللّفظيِّ، لا يقالُ: إنَّما يلزمُ التركُّبُ أن لـو كان الوجوبُ مقولاً عليهما قولاً ذاتيّـًا لا يجوزُ أن يكونَ عرضيّاً؛ لأنَّه لو كان عرضيًّا كان نوعـًا بلا جنسٍ إن كان القسـمان نوعين، أو فرداً بلا نوعٍ، إن كانا فردين، وسـيجيء بيانُ هذا إن شاء اللَّه تعالىٰ.

وأجيب: بأنَّه عدميٌّ، والاشتراكُ فيه لا يوجبُ التركيب، وكذا الكلامُ في الامتناع.

وَقَولُهُ: (وَمَعْرُوضُ مَا بِالغَيْرِ مِنْهُمَا مُمْكِنٌ) لأنَّه إذا اعتبر معه وجود علَّة عرض له الوجوبُ بالغير، وإذا اعتبر معه عدمها عرض له الامتناع بالغير.

وقوله: (وَلا مُمْكِنَ بِالغَيْرِ) لأنَّ الممكنَ بالغير إما أن يكونَ واجبًا أو ممتنعًا أو ممكنًا بالذات، ضرورةَ حصرِ الموادِّ فيها، والأقسامُ بأسرها باطلةٌ؛ لأنَّ الوجودَ لا يتخلَّفُ عن الوجوبِ بالذاتِ، والعدمَ لا يتخلَّفُ عن الامتناعِ بالذَّاتِ، فإن أمكنا بالغيرِ فقد يتخلّفان ويلزمُ الانقلاب، بخلافِ الإمكانِ بالذاتِ، فإنَّه لا يقتضي وجوداً ولا عدمًا فجاز تخلُّفُ كلٍّ منهما عن الممكنِ بالذاتِ بوجودِ العلَّةِ أو عدمِها، ولا انقلابَ في ذلك، وهذا يدلّك علىٰ أنَّ الواجبَ والممتنعَ بالذاتَ لا يكونُ واجبًا وممتنعًا بالغير؛ لاستلزام ذلك انفكاك مقتضىٰ الذات عنها والانقلابُ لا يزول ما به؛ لأنَّ ما فرضته للواجبِ من وجودٍ أو وجوبٍ أو علمٍ أو غيرها فهو عنه فلا غير ثمة.

وقوله: (وَعُرُوضُ الإِمْكَانِ) بيانُ معروضِ الإمكان، وكيفيةُ عروضهِ فهي أن لا يعتبرَ معها وجودٌ ولا عدمٌ، ولا وجودُ علَّةٍ ولا عدمُها، وعدمُ الاعتبار ليس اعتباراً للعدمِ، وعروضُه لها من حيثُ كذلك بالنظرِ إلىٰ وجودٍ وعدمٍ، ومعناه: أنَّ الماهيَّةَ من حيث هي تعرض لها أن يمكنَ وجودٌ لها أو عدمٌ، وعلىٰ هذا يسقطُ ما قيل: الإمكانُ إنَّما يَعْرِضُ لمَاهيَّة الممكنِ بالقياسِ إلىٰ الوجودِ والعدمِ فكيف يستقيمُ قَوْلُكُم: إنَّما يَعْرِضُ

لهـا من حيث هي لا باعتبارِ وجودِها أو عدمِها؟؛ لأنّه بالقياسِ إلىٰ وجودِ وعدمٍ لا إلىٰ وجودِهَا وعدمِهَا.

وأمّـا معروضُ ما بالغيرِ فهو المَاهيَّةُ أيضـًا، وأمَّا كيفيةُ عروضهِ فمن حيـثُ اعتبارُها موجـودةً أو معدومةً، أو من حيثُ وجـودُ علتها وعدمها، فـإنَّ المَاهيَّـةَ إذا اعتبـرت موجـودة يعـرضُ لهـا الوجـوب بالغيـر، وهو الوجوبُ اللاحقُ، وإذا اعتبر علتها موجودة يعرضُ لها الوجوب السَّـابق، وكذلك الامتناعُ.

وقولـه: (وَلا مُنَافَـاةَ بَيْـنَ الإمْكَانِ وَالغَيْـرِيِّ) أي: الوجـوبِ بالغير والامتنـاعِ بالغيرِ، وذلك لأنَّ ماهيَّةَ الممكنِ يجوزُ أن يَعرِضَ لها الوجوبُ والامتنـاعُ بالغيرِ بالنَّظرِ إلـىٰ وجودِهَا ووجودِ عِلَّتِهَـا أو عدمِها، ويعرضُ لها الإمكانُ بالنَّظـرِ إليها مجرَّدة عن اعتبارِ الوجودِ والعِلَّةِ وعدمِهَا، وإنَّما المنافـاةُ بين هذه المـوادِّ؛ إذَا اعتبرت بالذَّاتِ كما تقدَّم.

* * *

[فَصْلٌ فِي أنَّ كُلَّ مُمكِنِ العُرُوضِ ذَاتيٌّ]

وقوله: (**وَكُلُّ مُمْكِنِ العُرُوضِ ذَاتِيٌّ وَلا عَكْسَ**) ليس المرادُ بالذاتيِّ الدَّاخلَ في المَاهيَّةِ كما في الكلِّيَّاتِ الخمسِ، وإنَّما المرادُ به الثَّابتُ في نفسِهِ، ومعناه: كلُّ ما هو ممكنُ العُروضِ؛ أي: الثبوت بشيء ممكن الثبوت في نفسه؛ لأنَّ إمكانَ ثبوتِ الشيءِ بشيءٍ فرع علىٰ إمكانِ ثبوتِهِ في نفسِهِ، والموجبةُ لا تنعكسُ كنفسِهَا، فليس كلُّ ما هو ممكنُ الثبوتِ في نفسِهِ ممكن الثبوتِ بشيءٍ، فإنَّ المُجَرَّداتِ[1] ممكنُ الثبوت في نفسِهَا، ولا يكونُ ممكنُ الثبوتِ بشيءٍ آخر كذا قيل.

وَفيهِ نَظَرٌ، فإنَّه يستلزمُ وجوديَّة الموادّ؛ لأنَّ الإمكانَ ممكنُ الثبوتِ للماهيَّةِ كما مرَّ، فيلزمُ أن يكونَ ممكن الثبوتِ في نفسِهِ وليس كذلك، فإنَّه أمرٌ اعتباريٌّ كما تقدَّم.

❊ ❊ ❊

---

(١) المجرَّدات: جمع مجرَّد، وهو ما لا يكون محلاً لجوهر، ولا حالاً في جوهر آخر، ولا مركَّبًا منهما، علىٰ اصطلاح أهل الحكمة. ينظر: التعريفات للجرجاني: ١/ ٢٠٢.

[فَصْـلٌ فِي عِلَّةِ افْتِقَارِ المُمْكِنِ إِلَىٰ المُؤَثِّرِ]

قـال: (وَإِذَا لَحَـظَ الذِّهْـنُ المُمْكِنَ مَوْجُـوداً طَلَبَ العِلَّـةَ[١] وَإِنْ لَمْ يَتَصَوَّرْ غَيْرَهُ[٢]، وَقَدْ يَتَصَوَّرُ وُجُودَ الحَادِثِ فَلَا يَطْلُبُهَا، ثُمَّ الحُدُوثُ كَيْفِيَّةٌ لِلوُجُـودِ، فَلَيْسَ عِلَّةً لِمَا تَقَدَّمَ عَلَيْهِ بِمَرَاتِبَ).

اعلـم أنَّ الممكـنَ مُفْتَقِـرٌ في ترجيـحِ أحـدِ جانبيهِ إلىٰ مؤثِّـرٍ، ولم يتعرَّض لذكرِهِ ههنا، ثم ذكره بعد هذا وهو في غير محلِّهِ علىٰ ما سيجيء، وإنَّمـا تعـرَّضَ لبيـانِ علَّـةِ افتقارِهِ إلـىٰ ذلك، وقـد اختلف العقـلاءُ فيها، والجمهورُ من الحكماءِ وغيرِهم علـىٰ أنَّها الإمكانُ، ومن المُتكلِّمينَ من قال: هي الحُدوثُ[٣]، ومنهم من قال: هي الإمكانُ والحدوثُ جميعاً[٤]، ومنهم من قال: هي الإمكانُ بشـرطِ الحدوثِ، واختـار المصنِّفُ مذهبَ الجمهورِ، واسـتدلَّ بدليـلٍ مُخْتَصٍّ بعِلِّيَّةِ الإمـكانِ، وبدليلٍ مُخْتَصٍّ بعدمِ عِلِّيَّةِ الحُدوثِ، وبدليلٍ شـاملٍ للمذاهبِ المذكورةِ.

الأول: قَولُـهُ: (وَإِذَا لَحَظَ الذِّهْنُ المُمْكِنَ مَوْجُوداً) وتقريرُهُ: الذِّهنُ إذا لَحَـظَ الممكـنَ موجـوداً (طَلَـبَ العِلَّةَ)؛ أي: عِلَّـةَ الافتقـارِ، (وَإِنْ لَم يَتَصَـوَّرْ) معـه (غَيْرَهُ)؛ أي: سـوىٰ أنَّه ممكنٌ، ولا يطلبُ علَّـةَ الافتقارِ إلَّا

---

(١) أي: علَّة وجوده.

(٢) أي: غير الإمكان كالحدوث وغيره.

(٣) كأبي هاشـم الجبائي المعتزلي المتوفىٰ سنة (٣٢١هـ).

(٤) عند أبي الحسـين البصري المعتزلي المتوفىٰ سنة: (٤٣٦هـ).

بعدَ العلـم بالافتقارِ، ولو لا أنَّ الإمكانَ هو العِلَّةُ لـه لما علم الافتقارُ عند تصـوّرِهِ، ولا طلب عليه هذا ما قيل.

وَفيـهِ نَظَـرٌ؛ لأنّـه ليس فـي كلامِ المصنِّفِ ما يـدلُّ عليه، بـل فيه أنَّ ملاحظتَـهُ عِلَّةٌ لطلبِ العِلَّةِ لا للافتقار، وما قيل يدلُّ علىٰ أنَّ ملاحظته علّةُ العلمِ بالافتقارِ، وطلب علّتـه لا علىٰ أنّه علّةُ الافتقارِ، والعبارةُ المُفصحةُ عـن المطلـوبِ: وَإِذَا لَحَـظَ الذِّهْـنُ المُمْكِـنَ عُلِـمَ الافتقـارُ؛ لأنَّ العِلمَ بالافتقـارِ هو وجودُه الذِّهنيُّ، فيكونُ الإمكانُ علّـةَ له، وليس الافتقارُ في الخارجِ موجوداً ليحتاجَ إلىٰ عِلَّةٍ فيه.

وَقَد اعتُرِضَ عليه بوجهين:

أحدُهمـا: أنَّ الافتقـارَ ليس ثُبوتيّاً فلا يحتاجُ إلـىٰ عِلَّةٍ؛ لأنّه لو كان ثُبوتيّاً كان مُمكناً؛ لكونِهِ صفةَ الممكنِ فيكونُ له افتقارٌ ويَتَسلْسَـلُ.

وَالثّانـي: أنّـه عدمـيٌّ، وإذا كان عَدَميّاً لا يفتقرُ المُمكـنُ إلىٰ مؤثرٍ؛ لأنَّ الافتقـارَ حينئذٍ لا يفتقرُ إلىٰ عِلَّةٍ فلا يكـونُ الإمكانُ علّةَ الافتقارِ، فلا يكونُ الممكنُ مفتقراً إلىٰ مُؤثّرٍ.

وَأجيـبَ: بأنّه لا يلزمُ من عَدَميَّةِ الافتقـارِ أن لا يكونَ ذاتُ الممكنِ مفتقـراً؛ لجوازِ اتّصـافِ الموجودِ بالمعدوم، كما أنَّ المعـدومَ لكونهِ غيرَ ثبوتيّ لا يستلزمُ أن لا يكونَ ذاتُ الممكنِ مفتقراً؛ لجوازِ اتّصافِ الموجودِ بالمعدومِ، كما أنَّ المُعدمَ لكونهِ غيرَ ثبوتيّ لا يسـتلزمُ أن لا يكونَ الشـيءُ معدومـاً، وهذا يَدْفَعُ الوجه الثّاني دونَ الأوّلِ، وإنّما جوابُه بإثباتِ ثُبوتيَّةِ الافتقـارِ، بأن يقال: لو لم يَكنْ ثُبوتيّاً لم تتحقّقْ مَاهيَّةُ الافتقارِ أصلاً؛ لأنّه لَا فَرقَ بينَ افتقارهِ لا، وبين لا افتقارَ له، ولِعَدَمِ تَمايزِ الأعدامِ علىٰ ما تقدّمَ

من كلامِ أبي علي[١] فـي مِثْلِهِ، لكنَّ مفهومَ الافتقارِ مُتَحقِّقٌ، وهو الإمكانُ والحدوثُ من الخَـواصِّ العَارضةِ لِلمُمكِنِ، وَجَازَ أن تَكونَ الخَاصَّةُ عِلَّةَ الأُخْـرَىٰ كالمُتَعَجِّبَةِ لِلضَّاحِكِيَّةِ، فَعِلَّةُ الافتقـارِ إمَّا الإمكانُ أو الحدوثُ. والثانـي لا يَصْلُحُ عِلَّةً لِتأخُّرِهِ علىٰ ما يَذكرُ فَتَعيَّنَ الأولُ.

والثانـي: قوله: (**وَقَـدْ يَتَصَوَّرُ وُجُودَ الحَادِثِ فَـلا يَطْلُبُهَا**) وتقريرُهُ: أنَّ الذِّهـنَ إذا لَحَـظَ الحادثَ ولم يَلْحـظْ غيرَه لم تحضر عندَهُ المُسـاواةُ النَّافيـةُ للترجيح فلم يَطلُبْ عِلَّةً، بخلافِ ما إذا لَحَـظَ الممكنَ، فإنَّهُ لَحَظَ أمْرَاً متسـاويَ الطَّرَفينِ مُفتَقِرَاً إلىٰ مُرَجِّحٍ، فطلـب عِلَّةَ الافتقارِ، ولم يكن غيرُ الإمكانِ متصوّراً، فكان هو العِلَّةُ.

وَالثَّالِـثُ: قولُهُ: (**ثُمَّ**[٢] **الحُدُوثُ كَيفِيَّةٌ لِلوُجُودِ**) وتقريرُهُ: الحُدُوثُ كيفيَّـةٌ للوجُـودِ؛ لأنَّـه عبارةٌ عـن كَوْنِهِ مَسـبُوقَاً بالعَـدَمِ، وكيفيةُ الوجودِ مُتأخِّـرةٌ عنه، وهـو متأخِّرٌ عـن الإيجادِ المُتأخِّـرِ عن افتقـارِ المُمكنِ إلىٰ المُوجِـدِ، والمُتأخِّرِ عن شـيءٍ بمراتبَ لا يكونُ عِلَّةً لشـيءٍ، ولا شـطرها ولا شرطها.

وَعـورِضَ: بأنَّ الإمكانَ صفةٌ للمُمكنِ بالقياسِ إلىٰ وجودِهِ، فيكونُ مُتأخراً عن الوجودِ، فلا يَكـونُ عِلَّةً للافتقارِ المُتقدِّمِ عليه بمراتبَ.

وَأجيبَ: بأنَّهُ صفةٌ تَعرضُ للمَاهيَّةِ من حيثُ هي بالقياسِ إلىٰ وجودٍ وعدمٍ دونَ وجودِهَا وعدمِهَا كما تقدَّم.

* * *

(١) هي كنية الشـيخ الرئيس الطبيب ابن سينا، وقد مرت ترجمته.

(٢) هـذا دليل آخر علىٰ أنَّ علة الحاجة هي الإمكان لا الحدوث.

[فَصْلٌ فِي وُجُوبِ وُجُودِ المُمْكِنِ]

قال (وَلا تُتَصَوَّرُ الأَوْلَوِيَّةُ لأَحَدِ الطَّرَفَيْنِ بِالنَّظَرِ إِلَىٰ ذَاتِهِ، وَلا تَكْفِي الخَارِجِيَّةُ[١]؛ لأَنَّ فَرْضَهَا لا يُحِيلُ المُقَابِلَ[٢]، فَلا بُدَّ مِنَ الانْتِهَاءِ إِلَىٰ حَدِّ الوُجُوبِ وَهُوَ سَابِقٌ، وَيَلْحَقُهُ وُجُوبٌ آخَرُ، لا تَخْلُو عَنْهُ قَضِيَّةٌ فِعْلِيَّةٌ، وَالإِمْكَانُ لازِمٌ، وَإِلَّا تَجِبُ المَاهِيَّةُ أَوْ تَمْتَنِعُ، وَوُجُوبُ الفِعْلِيَّاتِ يُقَارِنُهُ جَوَازُ العَدَمِ، وَلَيْسَ بِلازِمٍ، وَنِسْبَةُ الوُجُوبِ إِلَى الإِمْكَانِ نِسْبَةُ تَمَامٍ إِلَىٰ نَقْصٍ، وَالاسْتِعْدَادُ قَابِلٌ لِلشِّدَّةِ وَالضَّعْفِ، وَ[٣] يُعْدَمُ[٤] وَيُوجَدُ لِلمُرَكَّبَاتِ[٥]، وَهُوَ غَيْرُ الإِمْكَانِ الذَّاتِيِّ)[٦].

---

(١) أي: لا يكفي الأولوية الناشئة من العلّة الخارجية عن ذات الممكن في وقوع أحد طرفيه اللذين هما الوجود والعدم، بل ما لم يجب أحدهما من العلّة لم يقع.

(٢) أي: لأن فرض الأولوية الخارجية لأحد الطرفين لا يجعل الطرف المقابل للأولى محالاً ممتنع الوقوع، وإلا لم يكن أولوية خارجية، بل وجوباً بالغير.

(٣) أي: وهذا الإمكان الاستعدادي.

(٤) أي: كما لو كان تراباً، فإنه ينتفي جميع شروط إنسانيته.

(٥) وفي بعض نسخ المتن: (للممكنات).

(٦) الذي يعتبر باعتبار الماهية نفسها. فإنا قد نلحظ إمكان الإنسان في نفسه، وقد نلحظ إمكان صيرورة التراب والنطفة ونحوهما إنساناً، فالأول يسمىٰ إمكاناً ذاتياً وهو موجود دائماً وغير قابل للشدة والضعف، بخلاف الثاني فإنه يوجد ويعدم وقابل للشدة والضعف، وبينهما فروق أخر. ينظر: شرح القول السديد: ص ٤١.

اختُلِفَ في أنَّ أحَدَ طرفي الممكنِ هل يكونُ أولىٰ لذاتِهِ أو لنفسِ ذلك الطَّرفِ، لكونِهِ أسهلَ أو أكثرَ وقوعاً أو أقلَّ شرطاً أو لا؟.

فقال الأكثرون: لا، وقيل: نعم، فمنهم من قال: العَدَمُ أولىٰ لذاتِ المُمكنِ، ومنهم من قال: هو أولىٰ في المَوجُوداتِ السيَّالةِ لِذَاتِها، وهي الزَّمانُ والحركةُ والصَّوتُ، وعوارضُهَا من الامتدادِ والسُّرعةِ والبُطْءِ والشدَّةِ والضَّعفِ وغيرِها، ومنهم من قال: الواقعُ أولىٰ، ومنهم من قال: الوجود أولىٰ، ومنهم من قال: هو أولىٰ عند وجودِ العلَّةِ دونَ الشَّرطِ، واختار المصنِّفُ قولَ الأكثرِ، وقد تَقَدَّمُ الكلامُ عليه في جوابِ سؤالٍ وَرَدَ علىٰ القِسمةِ الحقيقيةِ فلا نعيدُهُ، وإنَّما نقولُ: هنا وجهاً آخر وهو أنَّ المُمكنَ لما كان ما استوىٰ طرفاه لا تتصوَّرُ أولويَّة أحدِ طرفيهِ، وإلَّا لم يكن كذلك وهو خلفٌ، فلا بدَّ من علَّةٍ خارجيَّةٍ ولا تكفي إلَّا إذا كانت موجبة، فإنَّها بدونِ الإيجابِ لا تحيدُ الطَّرف الآخر فلا يخرج الممكنُ من الإمكانِ، فلا بدَّ من الانتهاءِ إلىٰ حدِّ الوجوبِ، ويُسمَّىٰ وجوباً سابقاً؛ لكونِهِ قبلَ الوُجودِ، ويلحقُهُ وجوبٌ آخر يسمىٰ وجوباً لاحقاً؛ لكونهِ بعدَ الوجودِ، فإنَّ كلَّ موجودٍ يجبُ وجودُهُ بشرطِ كونِهِ موجوداً، ويُسمَّىٰ في المنطقِ الوجوبُ بشرطِ المحمولِ.

ولا تخلو عنه قضيَّةٌ فِعْلِيَّةٌ؛ لأنَّها إن كانت موجبةً ثبت محمولُهَا بالفعلِ فَيَلْحَقُهُ وجوبُ الوجودِ، وإن كانت سالبةً ثبت سَلْبُهُ فيها بالفعلِ فَيَلْحَقُهُ وجوبُ المعدومِ.

❊ ❊ ❊

[فَصْـلٌ فِي أنَّ الإمْكَانَ لازِمٌ لِمَاهِيَّةِ المُمْكِنِ]

وقولـه: (وَالإِمْكَانُ لازِمٌ) يعني أنَّ الإمكانَ لازمٌ للمَاهيَّةِ المُمكنةِ لا يجوزُ انفكاكُهَا عنه، فيجبُ أو يمتنعُ ويلزمُ الانقلابَ، وليس هذا مُختَصًّا بـه، بل الوجوبُ والامتنـاعُ الذاتيين كذلك، بخـلافِ الوجوبِ والامتناعِ بالغيرِ، فإنَّهما ليسـا بلازمينِ للمَاهيَّةِ، فبانفكاكِهَا عنهما لا يلزمُ الانقلابُ، وهذا الكلامُ مكرَّرٌ؛ لأنَّهُ عُلِمَ مرَّة من القِسـمةِ الحقيقيَّةِ، وأخرىٰ مما تقدَّمَ مـن قوله: ولا ممكـنٌ بالغيـرِ، وكذلك قولـه: (وَوُجُـوبُ الفِعْلِيَّاتِ) فإنَّ المرادَ به ما تقدَّم من الوجوبِ اللاحقِ، فإنَّ من المعلومِ أنَّه لاحقٌ بشـرطِ المحمـولِ فلا يكونُ لازمًا فيُقَارِنُهُ جوازُ العَدَمِ، ولا ينافي الإمكانَ.

نعم قوله: (وَنِسْـبَةُ الوُجُوبِ) يعني: بالغيرِ (إِلَىٰ الإِمْكَانِ نِسْبَةُ تَمَامٍ إِلَـىٰ نَقْصٍ) لم يذكـر فيما تقدَّمَ، وإنَّمـا كان كذلك؛ لأنَّ الوجـوبَ بالغيرِ إذا حَصَـلَ وُجِـدَتِ المَاهيَّـة بالفعلِ، بخـلافِ الإمكانِ، فإنَّه مـا لم يُقارِنِ الوُجوبَ تكونُ المَاهيَّةُ موجودةً بالقوَّةِ.

وَقَولُـهُ: (وَالاسْـتِعْدَادُ[1] قَابِـلٌ لِلشِّـدَّةِ وَالضَّعْـفِ) قـد مـرَّ آنفًا أنَّ الممكـنَ لا يقـعُ حتـىٰ ينتهي إلـىٰ الوجوبِ. فاعلـم أنَّ ثمَّـةَ مراتب أبعد

(١) الإمكان الاسـتعدادي: هو عبارة عـن التهيؤ للكمال بتحقق بعض الشـرائط وارتفاع بعض الموانع. ينظر: القول السـديد شرح التجريد: ص٤٠.

وبعيد أو قريب وأقرب بحسبِ كثرةِ الشرائطِ وَقِلَّتِهَا، وبِحَسَبِ ارتفاعِ كثرةِ الموانعِ وقِلَّتِهَا ويسمىٰ الاستعداد.

ومعنىٰ الاستعداد: هو القربُ والبعدُ المذكوران، فإنَّ معنىٰ الإنسانيةِ في المَنِيّ أبعد منه في العَلَقَةِ، وكذا في كلِّ مرتبةٍ بعدَهَا مرتبة، ومعنىٰ الكتابةِ في الإنسانِ أقربُ منه في جميعِ ما يتقدَّمُ عليه من المراتبِ، والاستعدادُ غيرُ لازمٍ للممكنِ، فَإِنَّه قد توجدُ في المُركَّبَاتِ كاستعدادِ الإنسانِ في مَادَّةِ المَنِيّ إذا لم يفسد، وقد يُعْدَمُ فيها كانتفائِهِ إذا فَسَدَت صورةُ المَنِيّ ولم تحْصُلْ صورةُ العَلَقَة، وهو غيرُ الإمكانِ الذاتيّ، ومنهم من سمَّاهُ بالإمكانِ الوقوعي، ومنهم من سمَّاه الإمكانَ الاستعداديَّ، وإطلاقُ الإمكانِ عليه وعلىٰ الذاتيّ بالاشتراكِ اللفظيّ، فإنَّ الإمكانَ الذاتيّ لا يقبلُ الشدَّةَ والضَّعفَ، وهذا يقبلُ فكان مخالفاً.



[فَصْلٌ فِي أَنَّ الوُجُودَ قَدِيمٌ وَحَادِثٌ]

قال: (وَالوُجُودُ إِنْ أُخِذَ غَيْرَ مَسْبُوقٍ بِالغَيْرِ أَوْ بِالعَدَمِ فَهُوَ قَدِيمٌ، وَإِنْ كَانَ مَسْبُوقًا بِغَيْرِه أَوْ بِالعَدَمِ فَهُوَ حادِثٌ، وَالسَّبْقُ وَمُقَابِلاهُ: إِمَّا بِالعِلَّةِ، أَوْ بِالطَّبْعِ أَوْ بِالزَّمَانِ، أَوْ بِالرُّتْبَةِ الحِسيَّةِ أَو العَقْلِيَّةِ، أَوْ بِالشَّرَفِ، أَوْ بِالذَّاتِ. وَالحَصْرُ استِقْرَائِيٌّ. وَمَقُولِيَّتُهُ بِالتَّشْكِيكِ، وَتَنْحَفِظُ الإِضَافَةُ بَيْنَ المُضَافَيْنِ فِي أَنْواعِهِ، وَحَيْثُ وُجِدَ التَّفَاوُتُ امْتَنَعَ جِنْسِيَّتُهُ).

هذا أيضًا من أحوالِ الوجودِ، فإنَّهُ قد يكونُ قديمًا أو قد يكونُ حَادثًا، وكلٌّ منهما إمَّا أن يكونَ ذاتيًّا أو زمانيًّا، فَإِنَّ الوجودَ إن كان غيرَ مسبوقٍ بغيرِهِ فقديمٌ بقدمٍ ذاتيٍّ، وإن كان غيرَ مسبوقٍ بالعدمِ فقدمٌ زمانيٌّ، وكذلك الحُدوثُ، والأولُ من الأولِ أخصُّ من ثانيهِ مطلقًا، وفي الثَّاني بالعكسِ.

* * *

[فَصْلٌ فِي أَقْسَامِ السَّبْقِ]

وَقَولُـهُ: (وَالسَّـبْقُ وَمُقَابِلاهُ) اسـتطراديٌّ، فإنَّـه لمَّا أخذَ السَّـبْقَ في تعريفِ القديمِ والحادثِ احْتَاجَ إلىٰ بيانِ أقْسَـامِهِ، وأقْسَامِ مُقَابِلِيه[1]؛ أي: المَعِيَّةِ والتَّأخرِ، وأقسـامُهُ علىٰ رأيِ الحكماء خمسةٌ:

الأول: السَّـبْقُ بالعِلِّيَّـةِ، وهو سَـبْقُ المُؤثِّـرِ علىٰ أثَرِهِ، كَسَـبْقِ حركةِ الإِصْبَعِ علىٰ حركةِ الخاتَمِ.

الثاني: السَّـبْقُ بالطَّبْعِ وهو كونُ الشيءِ، بحيثُ يحتاجُ إليهِ آخر، ولا يؤثِّرُ فيه، كَسَـبْقِ الواحدِ علىٰ الاثنين، ويشـملُهما السَّـبْقُ بالـذَّاتِ لمعنىٰ اشـتراكهما فـي احتيـاجِ الثَّانـي إلـىٰ الأوّلِ، ثم المُحتَـاجُ إليـه إن أعطىٰ بانفرادِهِ وجودَ المُحتاجِ فهو السَّـبْقُ بالعِلِّيَّةِ، وإلَّا فهو السَّبْقُ بالطبعِ.

الثَّالِـث: السَّـبْقُ بالزَّمانِ وهو أن يكونَ بين شـيئين قبليَّـةٍ وبعديَّةٍ لا يجتمعُ القبلُ فيها مع البعدِ، كَسَبْقِ بعضِ أجزاءِ الزَّمانِ علىٰ بعضٍ.

الرَّابـع: السَّـبْقُ بالرُّتبَـةِ وهو أن يُعتبرَ فيه ترتيبٌ، إمَّا حِسًّـا: كَسَـبْقِ الإمـامِ علـىٰ المَأمـومِ، أو عقلاً: كَسَـبقِ الجنسِ علىٰ النَّـوعِ إذا ابْتُدِئ من جهةِ العُمومِ.

الخامِس: السَّبْقُ بالشَّرفِ[2] كسَـبْقِ المُعَلِّمِ علىٰ المُتعلِّمِ، قالوا: دلَّ

---

(١) في بعض النسخ: (ومقابله).

(٢) والتقدم بالشـرف لا يختص بالفضائل، بل يأتي في الرذائل أيضًا،=

الاستقراء[1] على هذا فاعتبرناه، والمُتكلِّمونَ توهّموا أنَّ السَّبْقَ الزَّمانيَّ ما يكونُ منسوباً إلى الزَّمان، والمَنسوبُ غيرُ المَنسوبِ إليه، فلم يجعلوا سبقَ بعضِ أجزاءِ الزَّمانِ على بعضٍ زمانياً، بل سموه سبقاً بالذَّات؛ لأنَّه لو كان زَمَانِيّاً كان للزَّمان زمانٌ آخرُ وتسلْسَلَ، وكما أنَّه ليس براجعٍ إليه ليس براجعٍ إلى العِلِّيَّةِ؛ لانَّ بعضَ أجزائِهِ ليس عِلَّة لبعض آخر ولا بالطبع كذلك ولا بالشَّرَفِ؛ لأنَّ بعضَها ليس أشرف من بعض ولا بالرُّتبَةِ؛ لأنَّها تكونُ وضعيةً وليس للزَّمانِ وَضْعٌ، أو عقليةً وهو أن يكونَ السَّابقُ أعمَّ، وليس أجزاءُ الزَّمانِ كذلك، ولكن إذا كان السَّبْقُ الزَّمانيُّ عبارةً عمَّا ذكرنا؛ لأنَّه ليس المعنى النِّسبي لم يحتج إلى زمانٍ آخرَ ويسقط ما توهموه.

وقيل: يجوزُ أن يكونَ سبقه بالرُّتبةِ، فإنَّ أمسِ سابق على اليوم بالرُّتبة إذا ابتدئ من طرف الماضي أو بالعكس، ومن أقسامِهِ تعرف أقسام مقابله، فالمعنيُّ بالذَّات هو أن يكونا معلولي علّة واحدة، أو على معلول واحد كالنوع، وكالطبع كأنْ يكونا جزئين لشيءٍ واحدٍ، وبالزَّمانِ وهو ظاهرٌ، وبالرُّتبةِ كمأمومين لإمامٍ واحدٍ إذا تساويا في التَّأَخُّرِ عن الإمامِ، والباقي ظاهرٌ وكذلك التَّأَخُّرُ.

* * *

= قال ابن سينا: ثم نقل إلى أشياء أخرى، فجعل الفائق والفاضل والسابق أيضاً، ولو في غير الفضل متقدماً. ينظر: الشفاء: ص١٦٤.

(١) الحصر الاستقرائي: وهو الذي لا يكون دائراً بين النفي والإثبات، بل يحصل بالاستقراء والتتبع، ولا يضره الاحتمال العقلي، بل يضره الوقوعي، كقولنا: الدلالة اللفظية، إما وضعية، وإما طبعية. دستور العلماء: ٢/ ٢٦.

[فَصْلٌ فِي أَنَّ السَّبْقَ مَقُولٌ عَلَىٰ أَقْسَامِهِ]

وقوله: (وَمَقُولِيَّتُهُ بِالتَّشْكِيكِ)(١) ذهب قومٌ إلىٰ أنَّ السَّبْقَ مَقُولٌ علىٰ الأقسامِ المذكورةِ بالاشتراكِ اللفظيِّ(٢)، وآخرون بالمعنويِّ علىٰ سبيلِ التَّشكيكِ، واختاره المصنِّفُ؛ لأنَّ الأقسامَ ليست متساويةً في معنىٰ السَّبْقِ؛ لأنَّ إطلاقَهُ علىٰ ما بالعِلِّيَّة يجوزُ أن يكونَ بالأقدميَّة؛ لأنَّ سبْقَ العِلَّةِ الأولىٰ علىٰ المعلولِ الأولِ مقدَّمٌ علىٰ كلِّ سبقٍ، وهذا نوعٌ من التَّشكيكِ، ويجوزُ أن يكونَ بالأولوية؛ لأنَّ فيه الاحتياجَ من الثاني والتأثُّرَ من الأولِ، وهذا نوعٌ آخرُ منه، ويجوزُ أن يكونَ بالشِّدَّةِ؛ لكونِهِ حقيقيًّا لا يَتَبَدَّلُ، وإطلاقُهُ علىٰ السَّبقِ بالطبع يجوزُ أن يكونَ بالأولوية للاحتياج والشدّة لعدم التبدلِ، وإطلاقُه علىٰ السَّبْقِ بالزَّمان بالنَّظر إلىٰ السَّبْقِ بالرُّتبةِ والشَّرفِ بالأولويةِ لعدمِ التبدلِ عقلاً، وإطلاقُه علىٰ السَّبق بالشَّرف كذلك عُرفًا، وإذا كان كذلك فهو مُشكِّكٌ لا محالةَ.

وَقَوْلُهُ: (وَتَنْحَفِظُ الإِضَافَةُ بَيْنَ المُضَافَيْنِ فِي أَنْواعِهِ)؛ أي: ينبغي

---

(١) التشكيك ثلاثة أنواع: التشكيك بالأولويّة، والتشكيك بالأقدميَّة، والتشكيك بالأشديَّة.

(٢) وهو قول ابن سينا، حيث قال في إلهيات الشفاء: «إن التقدم والتأخر وإن كان مقولاً علىٰ وجوه كثيرة، فإنها تكاد أن تجتمع علىٰ سبيل التشكيك في شيء، وهو أن يكون للمتقدم من حيث هو متقدم شيء ليس للمتأخر، ويكون لا شيء للمتأخر إلا وهو موجود للمتقدم». ص١٦٣؛ تسديد القواعد: ١/ ٢٨٨.

أن تكـونَ النّسـبةُ المتكـررةُ التي بين القبـلِ والبعـدِ المُضَافَيْـن مُنْحَفِظَة في أنـواعِ التشـكيكِ، وهـي الأقدميَّةُ، والأولويَّـةُ، والشـدَّةُ، والضَّعفُ، فـإذا وقـع القبلُ في نـوعٍ منها فالبعـدُ أيضـاً كذلـك، مثلاً إذا قلنـا: العِلَّةُ سـابقةٌ علىٰ المعلـولِ بالأقدميَّةِ ينبغي أن يكـونَ المعلولُ أيضـاً متأخِّراً بالأقدميَّة، وإذا قلنا: العلَّةُ سـابقةٌ علىٰ المعلولِ بالأولوية ينبغي أن يكونَ المعلـولُ متأخراً بالأولويةِ لتكـونَ الإضافةُ التي بيـن المضافين مُنْحَفِظَةً فـي النّوعِ الذي وقع فيه أحـدُ المضافين، ولا يقـالُ: المعلولُ متأخرٌ عن العلَّـةِ بالأولويةِ بعدمـا اعتبرنا تقدّم العلّةِ بالأقدميَّةِ، وعلىٰ هذا في سـائرِ أنواعِهِ.

وقولـه: (وَحَيْثُ وُجِدَ التَّفَـاوُتُ)[1] كالتَّعليلِ لمَقُوليَّتِهِ بالتَّشـكِيكِ، وكـونِ المَقُولِ بالتَّشـكِيكِ لا يقعُ جنسـاً كان معلوماً ممـا قال في بحثِ الوجـودِ: ويقال: بالتَّشـكِيكِ علـىٰ عوارضِهَا فليس جزءً مـن غيره، فكان تركُ ذكره أولىٰ.

* * *

(١) أي: بين أقسـام السبق بالأولوية والأولية والأشدية.

[فَصْلٌ فِي التَّقَدُّمِ بِعَارِضٍ]

قال: (وَالتَّقَدُّمُ دَائِمًا بِعَارِضٍ زَمَانِيٍّ أَوْ مَكَانِيٍّ أَوْ غَيرِهِما. وَالقِدَمُ وَالحُدُوثُ الحَقِيقِيَّانِ لا يُعْتَبَرُ فِيهِمَا الزَّمَانُ[١]، وَإِلا تَسَلْسَلَ[٢]، وَالحُدُوثُ الذَّاتِيُّ مُتَحَقِّقٌ)[٣].

يعني أنَّ عروضَ التَّقدُّم ليس لمَاهِيَّةِ المُتقدِّم، بل لعَارضٍ زمانيٍّ أو مكانيٍّ أو غيرِهما، فالمُتقدِّمُ بالزَّمانِ يعرضُ له التَّقدُّمُ من حيثُ وقوعُهُ في زمانٍ أوّل، وهو عارضٌ لا محالةَ، والمُتقدِّمُ بالرُّتبةِ إنَّما يعرضُ له بسببِ وقوعِهِ أقرب ممَّا هو مبدأ بالوضعِ إن كانت الرُّتبةُ وَضعيَّةً أو بالطبعِ إن كانت عقليَّةً، والتقدّمُ بالعلّيّةِ إنّما هو بعروضِ تأثيرِ العِلّةِ في المعلولِ، والتقدّمُ بالطبعِ بسببِ كونِ المتقدِّمِ مُحتاجًا إليه، والتَّقدُّمُ بالشَّرفِ باعتبارِ عروضِ الفضيلةِ.

ويرد تقدُّمُ الأجزاء المفروضة للزمان بعضها على بعض، فإنَّه لذاته

---

(١) فلا يقال: القديم هو كون وجود الشيء مستمراً في جميع الأزمنة، والحادث كون وجود الشيء مسبوقًا بعدم في الزمان.

(٢) لأن الزمان إمّا حادث أو قديم؛ إذ لا خلوّ عنهما؛ لكونهما إيجابًا وسلبًا، فيكون هو أيضًا على التقديرين في زمان وهكذا فيلزم التسلسل.

(٣) بيانه: أن الممكن بما هو هو لا يقتضي الوجود والعدم، وبالنظر إلى العِلّة يقتضي أحدهما.

لا لأمر آخر على ما سيجيء إلَّا إذا جعل دائماً بمعنىٰ أكثرياً فيندفع، ثم إنَّ منها قسمين حقيقيين: وهو التقدّمُ بالعلّيّةِ والطبعِ، وما سواهما ليس كذلك؛ لإمكان أن يفرض المتقدّمُ متأخراً وهو هو؛ لأنَّ علّةَ التقدّمِ أمرٌ عارضٌ ممكنُ الانفكاكِ عن ذات المتقدمِ بخلاف الأوليين؛ لأنَّها وإن كانت عارضة لكنَّه يمتنع انفكاكه عنها.

وقوله: (**وَالقِدَمُ وَالحُدُوثُ الحَقِيقِيَّانِ**) يعني: ما تقدم في القِدمِ من كونهِ غيرَ مسبوقٍ بالغيرِ أو بالعدمِ، وفي الحُدوثِ من كونهِ مسبوقاً بأحدِهما (**لا يُعْتَبَرُ فِيهِمَا**)؛ أي: في مفهومِهما (**الزَّمَانُ**)؛ لأنَّه إن اعتبر فيه، فإمَّا أن يكونَ قديماً أو حادثاً، وعلىٰ كلا التقديرين يلزمُ أن يكونَ للزّمانِ زمانٌ آخر ويتسلسل.

وقوله: (**الحَقِيقِيَّانِ**) فيه إشارةٌ إلىٰ أنَّهما يطلقان علىٰ غير المعنيين المذكورين مجازاً، وهو ما يكونُ الزّمانُ فيه معتبراً، فالقدمُ المجازيُّ هو أن يكونَ ما مضىٰ من زمانِ وجودِ شيءٍ أكثر مما مضىٰ من زمانِ وجودِ شيءٍ آخر، والحدوثُ المجازيُّ بخلافِهِ، (**وَالحُدُوثُ الذَّاتِيُّ مُتَحَقِّقٌ**)؛ أي: ثابتٌ ألبتة، فإنَّ كلَّ ما هو موجودٌ بالغير فهو حادثٌ بالذات، سواء كان حادثاً بالزّمان أو لا، وبيانُ ذلك أن الحدوثَ الذاتيَّ هو كونُ وجودِ الشيءِ مسبوقاً بالغير، وكلُّ حادثٍ كذلك، وبه يتمُّ البرهانُ فلا حاجةَ إلىٰ قولِهم؛ لأنَّ وجودَه مسبوقٌ بلا استحقاقيةِ وجودِهِ التي هي غيرهُ سبقاً بالطبع، فإنَّ وجودَه بالغير لاستحقاقيتِهِ للوجودِ قبل وجودِهِ بالذّات؛

لكونها حالاً من ذاته ووجوده حال من غيره، والثانية محتاجةٌ إلى الأولى؛ لأنَّ بارتفاعِهَا ترتفعُ الذَّاتُ لكونِهَا لازماً لها، وبارتفاعِ الذَّاتِ يرتفعُ ما بالغيرِ، وليست الأولى مؤثرة في الثانية، بل الغيرُ هو المؤثِّرُ فكان تَقدُّماً طبيعيّاً، ولما كان كلُّ حادثٍ كذلك، كان الحدوثُ الذاتيُّ متحققاً لا محالةَ.



[فَصْلٌ فِي أَنَّ القِدَمَ وَالحُدُوثَ اعْتِبَارَانِ]

قال: (وَالقِدَمُ وَالحُدُوثُ اعْتِبَارَانِ عَقْلِيَّانِ يَنْقَطِعَانِ بِانْقِطَاعِ الاعْتِبَارِ، وَتَصْدُقُ الحَقِيقِيَّةُ مِنْهُمَا، وَمِنَ الذَّاتِيِّ وَالغَيْرِيِّ).

مذهبُ المحقِّقينَ وهو مختارُ المصنِّف أنَّ القدمَ والحدوثَ اعتباران يحصلان في العقلِ عند اعتبارِ عدمِ تأخرِ وجودِ الشيء عن الغيرِ أو العَدَمِ، وعندَ اعتبارِ تأخُّرِه، ولا وجودَ لهما في الأعيان.

وقال قومٌ من المُتكلِّمينَ[1]: إنَّهما وصفانِ موجودانِ في الخارجِ، زائدانِ على الوجودِ، واستدلَّ الأولون بأنَّهما لو وجدا في الخارجِ فالموجودُ من كلِّ واحدٍ منهما، إمَّا قديمٌ أو حادثٌ، لا جائزٌ أن يكونَ القِدَمُ حادثًا والحدوثُ قديمًا، وإلَّا قَدُمَ الحادثُ وَحَدَثَ القديم، فتعيَّنَ أن يكونَ القِدَمُ قديمًا، والحدوثُ حادثًا، فيكونُ لهما قدمٌ وحدوثٌ ويتسلسلُ.

ولقائلٍ أن يقولَ: القِدَمُ والحُدُوثُ لا يَرِدُ عليهما القِسمة، ضرورةَ استحالةِ انْقِسَامِ الشيءِ إلى الموصوفِ به وبما ينافيه كما تقدَّمَ في الوجودِ.

وقوله: (يَنْقَطِعَانِ بِانْقِطَاعِ الاعْتِبَارِ) إشارةٌ إلى جوابِ ما يقالُ:

---

(١) ذهب عبد اللَّه بن سعيد بن كلاب إلى أن القدم وصف ثبوتيٌّ زائد على ذات القديم، وبه قال الأشعري أولاً، ثم رجع عنه. وذهب الكرَّامية وبعض الحكماء إلى أن الحدوث صفةٌ زائدةٌ على ذات الحادث. ينظر: المفصل شرح المحصل للكاتبي (مخطوط): ل ٨٠؛ تسديد القواعد: ١/ ٢٩٤.

لـو كانـا عَقْلِيَّينِ لَزِمَ التسلسـلُ بَعَيْنِ مـا ذَكَرتُم، ووجهُهُ: أنَّـه إنَّما يلزمُ إذا اعتبرهمـا العقـلُ موجودين، فيعتبـرُ لهما القـدمُ والحدوثُ، فإنَّـه حينئذٍ يكـونُ للقِـدَمِ قِدمٌ وللحُدوثِ حُدوثٌ، لكـن يَنقَطِعُ اعتبـارُ العقلِ فينقطعُ التسلسـلُ، وأمَّـا إذا اعتبرهما العقلُ حاليـن لغيرهما فـلا يعتبرُهما العقلُ وجوداً فضلاً عن القِدمِ والحُدوثِ.

وَقولُـهُ: (وَتَصْدُقُ الحَقِيقِيَّةُ مِنْهُمَا) أي: تَصـدُقُ منفصلةٌ حقيقيةٌ من القِـدَمِ والحُدوثِ في الموجوداتِ، يقـالُ: الموجودُ إمَّا قديمٌ أو حادثٌ؛ لأنَّه إن لم يَسْـبِقْهُ عـدمٌ فهو قديمٌ، وإلَّا فَحادثٌ، لا يجـوزُ الجمعُ بينهما، ولا يَخْلُو الموجودُ عنهما.

وَلِقائـلٍ أن يقولَ: هذا تكرارٌ؛ لأنَّه عُلِمَ من قولِهِ من قبلُ: (وَالوُجُودُ إنْ أُخِذَ غَيْرَ مَسْـبُوقٍ بِالغَيْرِ أَوْ بِالعَدَمِ) إلىٰ آخرِ مَا ذُكِرَ هناكَ.

وَقَولُهُ: (وَمِنَ الذَّاتِيِّ وَالغَيْرِيِّ) يحتملُ وجهين بِحَسـبِ تقديرِ موردِ القِسـمةِ: أحدُهمـا أوْفقُ للمقـام، والثاني لاصطلاحِ أهـلِ العلمِ، الأولىٰ أن يقـالَ: القَدِيمُ قِدَمُهُ إمَّـا ذاتيٌّ أو غيرُ ذاتيٍّ، لا يجـوزُ الجمعُ بينهما ولا الخلـوُّ عنهما، وحيثُ كان الـكلامُ في القِدمِ والحُـدوثِ كان هذا التقديرُ أوفـقَ للمقامِ، لكنَّ تقسـيمَ القدمِ إلـىٰ الذاتيِّ والغيريِّ غيـرُ متعارفٍ عند أهـلِ العلـمِ، وإن أخذَ الموردُ القِـدمَ لا القديمَ، فهو أيضـاً يوافقُ المقامَ، لكن علىٰ هذيـن التقديرين لا تكونُ الحقيقيةُ بمعنىٰ المنفصلةِ، بل بمعنىٰ القِسـمةِ الحقيقيـةِ التي لا يُمكنُ أن يتبدَّلَ أحدُ القسمين بالآخرِ؛ لأنَّ القدمَ الذاتـيَّ والغيريَّ ليس بينهمـا انفصالٌ حقيقيٌّ؛ لجوازِ الخُلوِّ عنهما، بأن لا يكونَ قديمـاً مُطلقاً.

والثانـي: أن يقـالَ: تَصـدقُ منفصلـةٌ حقيقيـةٌ من الوجـوبِ الذاتيِّ

والغيريّ في الموجودِ؛ إذ كلُّ موجودٍ إمَّا واجبٌ لذاتِهِ أو لغيرِهِ، ولا يجوزُ الجمعُ بينهما؛ لئلا يلزمَ عند ارتفاعِ الغيرِ أن يكونَ موجوداً غير موجودٍ، ولا الخُلوُّ عنهما لئلا تَلزمَ الواسطةُ بين الموجودِ لذاتِهِ ولغيرِهِ، وكذلك تَصدقُ منفصلةٌ حقيقيةٌ بين الامتناعِ بالذَّاتِ والامتناعِ بالغيرِ بمثل ما ذكرنا، وهذا أوفقُ للاصطلاحِ.

قَالَ شَيخِي العَلَّامَةُ رَحِمَهُ اللَّهُ: علىٰ تقديرِ أن يكونَ المرادُ بالذاتيِّ القدمَ الذاتي، حتىٰ تكونَ جميعُ الأحكامِ التي للوجوبِ الذاتيِّ أحكاماً له، فالقدمُ الذاتيُّ والوجوبُ الذاتيُّ متلازمان متعاكسان، فيكونان مُتوافِقَيْنِ في الأحكامِ، والوجوبُ الغيريّ أعمُّ من القدمِ الغيريِّ مطلقاً كما في الصِّفات[1].



(١) ينظر: تسديد القواعد: ١/ ٢٩٧.

[فَصْلٌ فِي خَوَاصِّ الوُجُوبِ الذَّاتِيِّ]

قال: (١ـ وَيَسْتَحِيلُ صِدْقُ الذَّاتِيِّ عَلَىٰ المُرَكَّبِ، ٢ـ وَلا يَكُونُ الذَّاتِيُّ جُـزْءاً مِنْ غَيْرِهِ، ٣ـ وَلا يَزِيدُ وُجُودُهُ عَلَيْهِ، وَإِلَّا لَكَانَ مُمْكِناً).

ذَكَرَ للوُجوبِ الذَّاتيّ خواصَّ ثلاثةً:

الأولىٰ: استحالةُ صدقِهِ علىٰ المُركَّب؛ لأنَّ المُركَّبَ ممكنٌ لافتقارِهِ إلىٰ جُزئِهِ الذي هو غيرُهُ واعترض: بأنَّه يمنعُ صدقُهُ علىٰ المُركَّبِ الخارجيّ دونَ المُركَّبِ في العقلِ.

وَأجيبَ عنه بأوجهٍ:

الأولُ: أنَّ تركيبَهُ العقليَّ إن طابقَ الخارجَ كان مُركَّباً فيه وكان مُمكناً، وإن لم يطابقْهُ كان جَهلاً. وردَّ باختيارِ أنَّه لا يَطابقُ ولا يلزمُ الجهلُ، وإنَّما لزم أن لو حكمَ العقلُ بالتركيبِ الخارجيّ، ولم يكن مركَّباً فيهِ وليس كذلكَ، فإنَّ العقلَ لا يَحكمُ به، وإنَّما يعقلُهُ لا غيرُ.

وَأقولُ: تَعقُّلُه مركباً عِلْمٌ به، فهو إمَّا فعليٌّ أو انفعاليٌّ، ولا سبيلَ إليهما؛ لأنَّ الفعليَّ: هو أن تسبقَ صورة المعلوم إلىٰ العالمِ، فيصير سبباً لوجودِ المعلوم في الخارجِ، والعلمُ بالواجبِ ليس كذلك. والانفعاليُّ: هو أن تُستفادَ الصُّورة الفعلية من الموجودِ في الخارجِ، وليس الواجبُ فيه مُركَّباً، فتستفادُ منه صورة مركبة، فكان تعقّل تركبه جهلاً.

الثاني: لو تَحَقَّقَ التَّركيبُ في العقلِ دونَ الخارجِ لَزِمَ تَطَابقُ صورتينِ عقليَّتينِ لأمرٍ بسيطٍ، ولا مُطابقةَ بين الواحدِ والمُتعدِّدِ.

وردَّ: بأنَّه إنَّما لَزِمَ ذلك أن لو طابقه كلّ من الصُّورتينِ وليس كذلك، بل المجموعُ مُطابقٌ وهو جائزٌ.

وَأقولُ: العقلُ حينَ التَّطبيقِ إن لَحَظَ الصُّورتينِ عَادَ المحظورُ، فإن لحظ هيئته مجموعة منها فَاتَتِ المطابقةُ؛ لأنَّ المجموعَ من أمرينِ لا يُطابقُ ما ليس كذلك.

الثالث: واجبُ الوجودِ لا يشاركُ شيئًا في ماهيَّةٍ؛ لأنَّ كلَّ ماهيَّةٍ سواه مقتضية لإمكان الوجود، فلو شاركه فيها لزم إمكانه، وإذا لم يشاركه فيها لم يحتج العقل أن يفصله مع غيره بفصلٍ ذاتيٍّ، فلا يكونُ مركبًا في العقل، وردَّ بأنَّه لِمَ لا يجوزُ أن يكونَ مركّبًا من أمرين متساويين في العقل، ويكونَ المجموعُ مطابقًا للأمر الواحدِ البسيطِ في الخارجِ؟.

وَأجيب: بأنَّ العقلَ لا يحتاجُ في تَعقُّلِ ذاتِهِ التي هي الوجودُ الخاصُّ إلىٰ أمرينِ يُقوِّمانه؛ إذ لا اشتراكَ له مع الغَيْرِ في ذاتي، ولا له جُزءٌ في الخارجِ، حتىٰ يحتاج في تَعقُّلِهِ إلىٰ انتزاعِ صورتين من الجُزأيْنِ، فيستحيلُ تركُّبُهُ في العقلِ مطلقًا.

وأقولُ: قولُه: إذ لا اشتراكَ له مع الغَيرِ في ذاتي في حيِّزِ النزاعِ وإن سلِّم لا يجدي؛ لأنَّ الكلامَ في التَّركُّبِ من متساويين، وذاته وجودٌ خاصٌّ، وهو غيرُ معلومٍ عندَ المحققين، ومنع احتياجُ العقلِ في تعقُّلهِ

إلىٰ مقوّمٍ مسبوقٍ بكونهِ مما يعقلُ، والذي يظهرُ لي في حَسْمِ هذه المادَّةِ أمران:

أحدهما: أنَّ يقالَ: التركيبُ العقليُّ إن اقتضىٰ الإمكان لا فرق بينه وبين الخارجيِّ في الامتناعِ، وإلَّا لم يكن ظاهراً.

والثاني: أنَّ العقلَ يحكمُ بأنَّه أولُ الأوائلِ، فلو كان له جُزءٌ مطلقاً لم يكن كذلك؛ لأنَّ تَصوُّرَ الجزءِ أوَّلٌ، وذلك خلفٌ.

الثَّانية[1]: أنَّ الواجبَ بالوجوبِ الذاتيِّ لا يكونُ جزءً لغيرِهِ؛ لأنَّه لو كان كذلك لكان إمَّا الأعمَّ أو الأخصَّ، وليس للواحد منهما وجودٌ محصَّلٌ بدونِ الآخر، وفي ذلك احتياجُ الواجب بالذات في وجودِهِ إلىٰ الغيرِ الموجبِ للإمكان، وإمَّا مساوياً فيلزمُ تعدُّدُ الواجبِ، وأن يكونَ ما فرضناه واجب جزئه.

الثالثة: أنَّ الواجبَ بالوجوبِ ذاتيٌّ إن كان ثُبوتيّاً لا يزيدُ وجودُهُ عليه؛ لأنَّه إن زاد ولم يقُمْ به لم يوجد الواجب، وقد علمت أن الوجودَ لا يفارقُ الوجوبَ، وإن قام به كان صفة له مفتقرة إلىٰ الموصوف الذي هو غيره، فكان الواجبُ ممكناً، وبهذا يتمُّ البرهان، ومنهم من زاد فقال: وكلُّ ممكنٍ فله علةٌ، وعلّتهُ إن كانت غير حقيقية الواجب كان محتاجاً في وجودِهِ إلىٰ غيرِهِ، فكان ممكناً وهو خلفٌ، وإن كانت حقيقية، فإمَّا أن تكونَ مؤثرةً فيه موجودةً أو معدومةً، لا سبيلَ إلىٰ الثاني؛ لأنَّ العِلَّةَ

(١) من خواص الوجوب الذاتي.

تقـدّمُ علىٰ المعلـولِ بالوجود، ولا إلـىٰ الأول؛ لأنَّ وجودَها إن كان هو الوجـودُ المعلولُ يقدّمُ علىٰ نفسـهِ، وإن كان غيـره كان الواجبُ موجوداً مرّتين، ومع ذلك فالكلامُ فيه كما في الأولِ ويتسلسـل.

واعتـرض: بأنَّ الوجوبَ نسـبةٌ بين الـذَّاتِ والوجودِ، والنسـبةٌ بين شـيئين متأخرة عنهما فيزيد علىٰ الذَّات؛ لامتناعِ كونِ المتأخرِ عن الشيءِ نفس ذلك الشـيء، أو جزؤه المتقدّم عليه.

وَأجيـبَ: بـأنَّ عدمَ زيادتـهِ علىٰ تقديـرِ أن يكونَ الوجـوبُ ثُبوتيًّا، وكونَهُ نسـبةً تنافي هذا التقدير؛ لأنَّ النِّسبَ من الأمورِ العَدَميَّةِ.

* * *

[فَصْلٌ فِي دَلِيلِ أَنَّ وُجُودَهُ لَيْسَ بِزَائِدٍ]

قال: (وَالوُجُودُ المَعْلُومُ هُوَ المَقُولُ بِالتَّشْكِيكِ، أَمَّا الخَاصُّ بِهِ فَلَا، وَلَيْسَ طَبِيعَةً نَوْعِيَّةً عَلَىٰ مَا سَلَفَ[1]، فَجَازَ اخْتِلَافُ جُزْئِيَّاتِهِ فِي العُرُوضِ وَعَدَمِهِ)[2].

هذا جوابُ مُعارَضةٍ[3] تقريرُها: وجودُهُ معلومٌ وماهيتُهُ غيرُ معلومةٍ، فوجودُهُ غيرُ ماهيَّتِهِ، والكبرىٰ ظاهرةٌ عند المُحَقِّقِينَ، وبيان الصغرىٰ بما تقدم أنَّ وجودَه هو الوجودُ المعلومُ بالبديهةِ.

وتقريرُ الجوابِ: أنَّ وجودَه هو الوجودُ الخاصُّ، وهو غيرُ معلومٍ، والوجودُ المعلومُ هو المطلقُ المقولُ بالتشكيكِ، وهو عارضٌ لوجودِهِ الخاصِّ ووجودِ المُمكناتِ، ولا يلزمُ مغايرته للمَاهيَّة مغايرة معروضِهِ.

وقوله: (وَلَيْسَ طَبِيعَةً نَوْعِيَّةً) جوابُ معارضةٍ أخرىٰ، تقريرُها: الوجودُ مشتركٌ كما تقدَّم فهو من حيثُ هو إن اقتضىٰ العُرُوضَ كان في الواجبِ أيضاً عارضاً، وإن اقتضىٰ المَعروضَ كان في الممكنات

(١) بل صدقه علىٰ الأفراد علىٰ نحو مجرد اتحاد المفهوم.

(٢) لجواز أن يصدق مفهوم واحد علىٰ أشياء مختلفة الحقيقة. كما أنَّ النورَ يصدقُ علىٰ نور الشمس المقتضي لإبصار الأعشىٰ، وغيره الذي لا يقتضي ذلك.

(٣) هذه المعارضة للإمام الرازي، ذكرها في المباحث المشرقية: ١/ ٣٤؛ المحصل: ص ١٧٩؛ تسديد القواعد: ١/ ٣٠٣.

عينـًا، وإن لـم يقتـض شـيئًا منهمـا كان كلٌّ منهما بعلـةٍ منفصلـةٍ، فكان عـدمُ العروض في الواجب لعلّةٍ، والفرضُ أنّـه لذاتِهِ هذا خلفٌ، وأجيبَ باختيارِ الثَّالثِ.

وَقولُـهُ: فـكان كلٌّ منهمـا بِعِلَّةٍ ممنوع، فـإنَّ اللاعُـرُوضَ لا يحتاجُ إليها، بل يكفي فيه عدمُ سـببِ العُرُوضِ.

وَرُدَّ: بِأنّهُ حينئـذ يحتاجُ الواجبُ إلىٰ عدم عِلَّةِ العُرُوضِ وهو غيرُه، فيفتقـرُ الواجبُ إلـىٰ الغيرِ في وجـودهِ، وبأنّه يحتاجُ الواجب إلىٰ نفسـهِ؛ لأنّها علّةُ عدم عروضه، والشَّـيءُ لا يحتاجُ إلىٰ نفسـهِ. وأجاب المصنِّفُ عن المعارضةِ: بأنَّ الوجودَ ليس طبيعةً نوعيةً يـستلزمُ تساوي أفرادها، بل هو مقولٌ بالتشـكيكِ، فلا يستلزمُ التساوي فيها وقد تقدَّم.

واعترض: بمنعِ كونِهِ مُشككـًا، وإن سُلِّمَ فالتَّشكيكِ لا يمنع تساوي الأفـراد فـي تمامِ الحقيقـةِ؛ لأنّها إذا لم تكن متسـاوية فيـه، فإمَّا أن تكونَ مشـتركةً في شـيء من الحقيقة أو لا، والأولُ: يوجبُ التركيبَ، وَالثّاني: المباينـة الكلّيّـة بين الوجودين، وقد بان فسـادهما، وأيضـًا المقولُ علىٰ الأشـياءِ بالتَّشـكيكِ لا بـدَّ وأن يكـونَ مـن عوارضِهـا، فالمعروضاتُ إن تماثلـت أو تجانسـت باعتبـارٍ آخر لـزم التسـاوي أو التركيـبُ، وقد بان فسـادهما، وإن تباينـت كان كلٌّ منهما مباينـًا لغيره بالذّات، ومشـاركـًا له فـي مفهومِ هذا العارض وهو عينُ المُدَّعَىٰ.

وَأجيـبَ عن المنع: بأنَّا قـد بيَّنا أنَّ الوجودَ مقولٌ بالتَّشـكيكِ. وعن قوله: وإن سـلم فالتَّشـكيك لا يمنع مسـاواة الأفراد في تمام الحقيقة بأنّه باطلٌ.

وعن قوله: والأوَّلُ يوجبُ التَّركيبَ، والثَّاني المباينةُ الكلّيّةُ باختيارِ المباينةِ، فإنَّ المباينةَ الكلّيّةَ بالحقيقةِ لا تنافي الاشتراكَ في العارضِ، فجازَ أن يكونَ الوجودُ الذي هو عينُ حقيقةِ الواجبِ مبايناً لغيره من وجوداتِ المُمكناتِ مع اشتراكِ الجميعِ في مطلقِ الوجودِ العارضِ لها.

وعن قوله: وإن تباينت المعروضات... إلىٰ آخره؛ بأنَّه باطلٌ؛ لأنَّ المُدَّعَىٰ أن وجوده الخاص زائدٌ علىٰ ماهيته، واللازمُ من الأعراضِ عروض الوجود المطلق.

وَأقولُ: في كلٍّ من جوابِ المصنِّفِ والاعتراضِ عليه والجوابِ عنه نظرٌ، أمَّا في جوابِ المصنِّفِ، فلأنَّ للتَّشكيك أنواعاً ثلاثة: التقدّمُ، والأولويَّةُ، والشدَّة والضعف كما تقدَّم، والعروض وعدمه ليسا من ذلك، ولأنَّ كلَّ مشكّكٍ عارضٌ لا محالةَ، فلا ينقسمُ إلىٰ عارضٍ وغيره، والوجودُ مشكَّكٌ فهو عارضٌ فلا ينقسم إلىٰ ذلك وهو واضحٌ جداً، وأمَّا في الاعتراضِ فلأنَّ الكلامَ في المساواةِ في العروضِ وعدمِهِ، وتساوي الأفراد في تمام الحقيقةِ لا يجدي في ذلك؛ لأنَّ اختيارَ المباينةِ يبطلُه، علىٰ أنَّ قولَه: فالتَّشكيك لا يمنعُ المساواةَ لا يفيده، بل يفيده أن يقولَ: يوجبُ مساواةَ الأفراد، وأنَّه غيرُ مستقيمٍ فتأمل.

وأمَّا في الجوابِ: فلأنَّ الحكمَ ببطلانِ دعوىٰ عدم منع التَّشكيكِ عن مساواةِ الأفرادِ في تمامِ الحقيقةِ غير متحقّق، فإنَّ البياضَ مقولٌ علىٰ بياضِ الثلجِ والعاج بالتشكيك فليس بداخلٍ في ماهيَّتهما، وهما إن كانا شخصين من نوعٍ تساويا في تمامِ الحقيقةِ، وإن كانا نوعين فلا بدَّ لهما من فصلين، ولا فصلَ للبياضِ سوىٰ تفريقِ البصر وهو داخلٌ فيهما، وإن جعل التفريق في الثلج غير التفريق في العاج لزم أن يجعلَ الناطقُ في

زيدٍ غيـر الناطق في عمروٍ، دفعـًا للتحكم فيلـزمُ أحدُ الأمرين، إمَّا دخولُ المشككِ في الأفرادِ ولا يصحُّ مطلقـًا، وإمَّا تساوي الأفراد في المشكك، ولا يصحُّ في الواجب، وسـنذكرُ الملخَّص إن شاء اللَّه.

وَقَولُـهُ: فجاز أن يكونَ الوجودُ الذي هو عينُ حقيقةِ الواجبِ مباينـًا لغيـره من وجـودات الممكنات مـع اشـتراكِ الجميعِ في مطلـقِ الوجودِ العـارضِ له يفيـدُ خلافَ المطلـوب، فـإنَّ المطلوبَ عـدمُ العُروضِ في الواجـبِ، والعروضُ في غيره، وذلك يدلُّ على أنَّه عارضٌ في الجميعِ.

وَالصَّـوَابُ فـي الجوابِ أن يقالَ: الوجـودُ لا يقتضي العروض ولا عدمـه، بـل المقتضي لذلـك اختلاف الماهيَّـات كما ذكرنا فـي الوجودِ، وذلـك لأنَّ الماهيَّـاتِ لـوازمُ الوجـوداتِ، واختـلاف اللـوازم يوجـبُ اختـلاف الملزومـات، ولا شـكَّ أنَّ الاختـلافَ مـن صفـاتِ الماهيّاتِ، وجـاز أن يقتضـي صفـة للماهيَّـة، هـي الاختلاف صفـة أخـرى لها هي عـروضُ الوجودِ وعدمه، والذي يحسـم المادة أنَّ الوجودَ المشـتركَ هو المطلـقُ وهو عارض في الجميع، وإنَّما الكلامُ في الوجودِ الخاصِّ الذي هو عينُ الواجبِ ولا اشـتراك فيه قطعـًا.

❊ ❊ ❊

[فَصْلٌ فِي جَوابِ اعْتِراضٍ أنَّ وجُودَ الوَاجِبِ عَيْنُ مَاهِيَّتِهِ]

قال: (وَتَأْثِيرُ المَاهِيَّةِ مِنْ حَيْثُ هِيَ فِي الوُجُودِ غَيْرُ مَعْقُولٍ[1]، وَالنَّقْضُ بِالقَابِلِ ظَاهِرُ البُطْلانِ) هذا جوابُ اعتراضٍ علىٰ ما ذُكِرَ من الدليلِ علىٰ أنَّ وجودَ الواجبِ عَيْنُ ماهيَّته، قيل: وينبغي أن يُقَدَّمَ علىٰ الاعتراضاتِ السَّالفةِ؛ لأنَّه منعٌ، وما تقدَّمَ معارضةٌ، وهو مقدَّمٌ عليها في المناظرةِ.

ويمكنُ أن يقالَ: إنَّما قدَّمه؛ لأنَّ البرهانَ يتمّ من غيرِ تعرّضٍ لعلَّتِهِ كما ذكرنا، لكنَّه لما تعرَّض لها بعضَ تعرّضٍ للجوابِ عنه آخِراً، ومورد الاعتراض هو قولُهم: وإمَّا ماهيَّةٌ حالَ وجودِها أو عدمِها، وتقريرُ الاعتراضِ أن يقالَ: القسمةُ غيرُ حاصرةٍ؛ لجوازِ أن تكونَ العلَّةُ الماهيَّة، من حيثُ هي لا بشرط ولا عدم كما أنَّها قابلةٌ له كذلك.

وتقريرُ الجوابِ: أن ذلك غير معقولٍ، فإنَّ العقلَ يحكمُ بالبداهةِ بوجوب أنَّ كلَّ ما هو علَّةٌ لموجود لسبقه بالوجود، والنقض بالقابل ظاهر البطلان؛ لأنَّه مستفيدٌ للوجودِ فيمتنع وجوده قبله، والفاعل معطٍ ولا قدرة له علىٰ إعطاء ما ليس عنده، ولأنَّ كلامنا في كونِ المَاهيَّةِ من حيثُ هي علَّةٌ للوجود في الخارج، والنقض بالماهيَّة القابلةِ إنَّما يكون

---

(١) أي: فإن الشيء ما لم يكن موجوداً في الخارج امتنع كونه مبدءً للوجود وعلة له بضرورة العقل.

صحيحاً أن لو كان قبولها له في الخارج، وليس كذلك بل هو في العقلِ، وإلَّا لـكان لهـا وجودٌ، ولعارضه الـذي هو الوجودُ وجودٌ آخر كالجسـمِ والبياضِ، ويلزم تكرار وجودها في الخارج، فإذن الفاعل والقابل تساويا بالنِّسبةِ إلىٰ الوجودِ الخارجيِّ في العدم.

فَـإن قيلَ: إذا تعقّل المَاهيَّة صـار موجوداً في العقلِ فَلِمَ لا يجوزُ أن تكـونَ المَاهيَّةُ الموجودةُ فيه عِلَّةً لوجودِهَا في الخارجِ؟.

أجيـب بأنَّــه لا يجـوزُ ذلك؛ لاسـتلزامهِ وجـود عاقل قبـل الوجود الخارجـي للواجب، وذلـك باطلٌ قطعـاً علـىٰ أن تعقّله غيـر ممكن علىٰ ما تقدّم.

وَعـورِضَ: بأنَّ وجـودَ الواجـبِ إن لـم يكن زائداً لـكان إما الكون كمـا في سـائر الموجوداتِ أو غيـرهِ، فإن كان الأولُ فهـو زائدٌ وإلَّا لكان حقيقيـة الكون المجـرد، فالتجرُّدُ إن دخـل في حقيقيةٍ تركـب من الكونِ والتجـرُّدِ وهو محـالٌ، وإن عرض الكـون، والكون مقـارن للموجوداتِ كلِّها تعـددت حقيقية لتعددها واحتاجت إليهـا لقيامها بها، ولكان تجرده بالغيـر؛ لأنَّه لو كان لذات الكون كان كـون الممكنات أيضـاً مجرد، أو ما بالغير ممكن، وإذا أمكن التجرّدُ الذي هو لازمُ ذاته أمكن ذاته، وكلُّ ذلك باطـلٌ، وإن كان الثانـي فهو أيضـاً زائدٌ؛ لأنَّه إن لم يكـن معه كون يصدق عليه أنَّه ليس بكون، ولا كون معه في الخارج فلا يكونُ موجوداً فيه، وإن كان منه كون ودخل في الوجود المفروض عنه تركب، وإن لم يدخل كان خارجـاً فهو زائد.

وَأجيـبَ: بأنَّـه كونٌ خـاصٌ مخالفٌ لكـونِ الممكنـاتِ بالحقيقية،

وليس هو المقارنُ للموجوداتِ ليلزمَ التعدُّدُ، والتجرُّدُ عارضٌ لازمٌ له فهو به لا بغيرِهِ فلا إمكانَ، والكونُ المطلقُ مقول عليه وعلىٰ أكوانِ الموجوداتِ بالتَّشكيكِ، وهو لا يمنعُ مساواةَ الأفرادِ في تمامِ الحقيقةِ ولا يوجبُها، ففي الوجودِ والكونِ الأفراد متباينة، وفي البياضِ ونحوِهِ متساويةٌ.

وَأقولُ: المعارضةُ في أصلِها غيرُ صحيحةٍ؛ لأنَّ الكونَ عرضٌ لا يمكنُ التحيُّزُ بدونه، والوجود ليس بعرض، ولأنَّ الردَّ يكمن في قوله: إمّا الكون أو غيره فاسد؛ لأنَّ الترديدَ لا يرد علىٰ ما ليس بمعلوم ووجوده عن ماهيّة، وهي غيرُ معلومةٍ علىٰ ما مرَّ وسيجيء أيضاً، فنفي الترديد في لفظ الوجود وهو لا ينقسمُ إلىٰ كونٍ وغيرِهِ؛ لأنَّ غيرَه لا محالةَ.

وَعورِضَ: أيضاً بأنَّ الوجودَ لو كان عين الواجبِ، ومطلقُ الوجودِ مقولٌ عليه، وعلىٰ وجود الممكنات لا محالةَ فهو إما بالتواطئ أو التَّشكيكِ، والأول: يوجبُ التَّساوي في الأفرادِ في العروضِ وعدمِهِ.

والثاني: يستلزمُ محالاتٍ: تركُّب ذاته، أو مقارنة وجوده بالممكنات، أو الترجيح بلا مرجِّح، أو الحاجة إلىٰ منفصل، وبطلان ذلك كلّه ظاهر؛ لأنَّ التَّشكيكَ علىٰ قسمين: ما هو بحسبِ الشدَّةِ في ذاتِ أحدِهما، والضَّعفِ في الآخرِ كبياضِ العاجِ والثلجِ، وما هو بحسبِ وصفٍ خارجيّ كالأولويةِ والأقدميةِ، كوجودِ الجوهرِ بالنِّسبةِ إلىٰ وجودِ العرضي، فالتَّشكيكُ في الوجودِ إن كان من القسمِ الأولِ لَزِمَ التركّبُ؛ لأنَّ الأشدَّ مركبٌ من أصلِ المعنىٰ وزيادةٍ، وإن كان من القسمِ الثّاني لزم المقارنةُ إن لم تترجَّح الزِّيادة في بعضٍ والعينيَّة في آخر؛ لأنَّ أصلَ المعنىٰ

متساوٍ في الأفراد، والزِّيادةُ بحسبِ الوصفِ غير معتبرة في أصل المعنىٰ، وإن ترجَّحت أحدهما بلا مُرَجِّحٍ لزم الترجيحُ بلا مُرَجِّحٍ، وبمرجحٍ لزم الحاجةُ إلىٰ منفصلٍ.

وَأجيبَ: بأنَّه مقولٌ بالتَّشكيك بالقسمين جميعاً كما تقدَّم، والمقولُ بالتَّشكيكِ خارجٌ عن الأفرادِ ولا يوجبُ تساويها بالحقيقةِ لما ذكرنا، فيجوزُ أن تكونَ الأفرادُ متخالفةً بالحقيقةِ، ومشتركةً في العارض فلا يوجد تساوي الأفراد ليلزمَ الأمور المذكورة في القسم الثاني، ولا التركب المذكور في الأول؛ لأنَّ الاشتراكَ في العارض لا يوجبُ التركيب، وإذا تحققت بما ذكرنا في المعارضة الأولىٰ من فساد الترديد؛ لعدم العلمِ بحقيقته تعالىٰ علمت سقوطها كالأولىٰ.



[فَصْلٌ فِي أَنَّ الوُجُودَ مِنَ المَحْمُولَاتِ العَقْلِيَّةِ]

قال: (وَالوُجُودُ مِنَ المَحْمُولاتِ[١] العَقْلِيَّةِ[٢] لِامْتِنَاعِ اسْتِغْنَائِهِ عَنِ المَحَلِّ وَحُصُولِهِ فِيهِ[٣]. وَهُوَ مِنَ المَعْقُولاتِ الثَّانِيَةِ، وَكَذا العَدَمُ وَجِهَاتُهُما، وَالمَاهِيَّةُ[٤] وَالكُلِّيَّةُ وَالجُزْئِيَّةُ وَالذَّاتِيَّةُ وَالعَرَضِيَّةُ وَالجِنْسِيَّةُ وَالفَصْلِيَّةُ وَالنَّوْعِيَّةُ)[٥].

الوجودُ المطلقُ من المحمولاتِ العقليَّةِ؛ أي: الأمور التي لا تستغني عن المحلِّ ولا تتحقَّقُ في الخارجِ، أمَّا عدمُ استغنائِهِ عن المحلِّ فلأنَّه زائدٌ علىٰ غيرِهِ، وما هو كذلك فهو قائمٌ به خلا أنَّ محلَّهُ لا يقومُ بدونِهِ كما تقدَّم، وأما عدمُ تحقُّقِهِ في الخارجِ، فلأنَّه لو تحقَّق فيه كان موجوداً فيه؛ لعدمِ تَعقُّلِ الزائدِ كما مرَّ، وليس كذلك بأوجهٍ ذكروها:

---

(١) أي: ليس أمراً عينيّاً مستقلاً في الخارج كالإنسان.

(٢) أي: ليس محمولاً خارجيّاً كالبياض ونحوه.

(٣) أي: في المحل الخارجي. وكل ما لم يحصل في الخارج مع اتِّصاف الأمر الخارجيّ به فهو عقليٌّ.

(٤) المراد بالماهيَّة: كون الشيء ما هو هو لشيء آخر، مثل: الحيوان الناطق للإنسان، فكون الحيوان الناطق ماهيَّة للإنسان أمر يعرض الحيوان الناطق إذا حصل في العقل، وليس له ما يطابقه في الخارج، فإن ما في الخارج هو الحيوان الناطق، لا كونه ما هو هو للإنسان.

(٥) أي: فإنَّ كلَّ واحد من المذكورات معدود من المعقولات الثانية.

الأوَّلُ: أنَّ الموجودَ في الخارجِ ما له مفهومٌ مغايرٌ للوجودِ ويعرضُ له الوجودُ، وليس للوجودِ مفهومٌ مغايرٌ لنفسهِ يعرضُ له الوجودُ.

وَلِقائلٍ أن يقولَ: الموجودُ الذي هو غيرُ الوجود ما له مفهومٌ مغايرٌ للوجودِ، وأمَّا الموجودُ الذي هو الوجودُ فكونُهُ كذلكَ ممنوعٌ.

الثّاني: أنَّ الموجودَ في الخارج ما له الوجودُ في الخارجِ، وما له الوجودُ مُغَايِرٌ للوجودِ؛ لأنَّ ما له الوجود معناه: ما تعلّق به الوجودُ، وتَعَلُّقُ الشيءِ بالشيءِ يَقتضِي تَغَايرَ المُنتسِبينَ، فيكونُ ما له الوجودُ مُغايراً للوجودِ، فلا يكونُ الوجودُ ما له الوجودُ، وإلّا لكان مُغايراً لنفسهِ وهو محالٌ، وهو كالأولِ في ورودِ ذلكَ السؤالِ.

الثّالِث: لو كان الوجودُ موجوداً في الخارج لكان له وجودٌ في الخارجِ، ووجودُهُ كهو، ويلزمُ التَّسلسل والكلام فيه كهو في الأولين، والضميرُ في قوله: (فيه) إن كان للخارجِ، فمعناه: لامتناعِ حصولِهِ في الخارجِ، وإن كان للعقلِ، فمعناه: لحصولِهِ فيه.

* * *

[فَصْلٌ فِي أَنَّ الوجُودَ مِنَ المَعْقُولاتِ الثَّانِيَةِ]

قوله: (وَهُوَ مِنَ المَعْقُولاتِ الثَّانِيَةِ)[1] يعني: الوجودَ، وقد يقدَّمُ معنىٰ المعقولات الثانية، وإنَّما كان الوجودُ منها؛ لأنَّه ليس في الموجوداتِ الخارجيّةِ موجودٌ هو وجودٌ، بل الموجودُ إنسانٌ وفرسٌ وغيرُهما، فما يصدقُ عليه أولئك هو المعقولاتُ الأولىٰ، ثم يلزمُ معقولاتُهَا أن تكونَ لها وجودٌ هذا ما قالوا، وليت شعري ما الذي دلَّهم علىٰ أنَّه ليس في الخارجِ شيءٌ هو وجوداً ذلك كونُهُ غيرُ محسوسٍ كالإنسانِ والفرسِ وغيرِهما أو عدم علمهم بذلك؟.

وإن كان الأولُ لزمهم العقولُ والنُّفوسُ، فإنَّها موجودةٌ وليست بمحسوسةٍ، وإن كان الثاني فمن المعلوم أنَّ عدمَ العلمِ بشيءٍ لا يستلزمُ عدمَهُ في نفسهِ، وما المانعُ أن يكونَ الوجودُ شيئاً في الخارجِ بذاتِهِ دائماً كلّ ما استعد من الماهيّات العِلمِيَّةِ الغير المجعولة إلىٰ أن بلغ حدَّ الوجوبِ يقبله.

وأمَّا كيفيَّةُ ذلك فمن مفتاحِ الغيبِ لا يعلمُها إلَّا هو، فإنَّهم مُتَّفِقُونَ علىٰ أنَّ المَاهيَّةَ أمرٌ معقولٌ، والوجودُ واتصافها به كذلك، ولا يرتابون

(١) المعقول الثاني: هو الذي يتصوره العقل بعد تصور شيء آخر، بخلاف المعقول الأول الذي يتصوره العقل ابتداءً، فالعقل يتصور الإنسان أولاً، ثم يتصور وجوده وهكذا.

في حصولِ الموجودِ الخارجيِّ منها، وإن فرض الوجودُ خارجيًا لا يمنع عـن العلم به وكانت الكيفية مجهولة.

وَاعلَـم أنَّ كـونَ الوجـودِ منها قـد عُلِمَ مما قـال في الشـيئية، فإنَّها تسـاوقُ الوجودَ، لكنَّه ذكره هنا تمهيداً لذكرِ العدمِ وما بعدَهُ.

وقولـه: (وَكَذا العَدَمُ) يعني: أنَّه من المعقولاتِ الثَّانيةِ لإسـنادهِ إلىٰ المعقولاتِ الأولىٰ، وليس في الأعيانِ شـيءٌ هو عدمٌ.

قولـه: (وَجِهَاتُهُما) يعني: جهاتَ الوجـودِ والعدمِ، وهي الوجوبُ والامتناعُ والإمكانُ علىٰ الوجهِ المذكورِ.

وَقَولُـهُ: (وَالمَاهِيَّةُ) أي: وكذا المَاهيَّةُ مـن المعقولاتِ الثَّانيةِ، فإنَّها تَصْدُقُ علىٰ الإنسـانِ ونحوهِ، وما صدق عليه هو من المعقولاتِ الأولىٰ، والمَاهيَّـةُ تَستَنِدُ إليهـا مـن حيثُ هي في الفعـلِ، ولم يُوجَـد في الخارج موجـودٌ هو[1] ماهيّة، وما ذكرنا في الوجودِ فهو واردٌ عليها.

وقولـه: (وَالكُلِّيَّةُ وَالجُزْئِيَّةُ... إلىٰ آخره)، يعني أنَّها من المعقولاتِ الثّانيةِ علىٰ الوجهِ المذكورِ.

❊ ❊ ❊

(١) في بعض الشروح: (وهو).

[فَصْلٌ في تَصَوُّرِ العَدَمِ]

قال: (وَلِلعَقْلِ أَنْ يَعْتَبِرَ النَّقِيضَيْنِ[١] وَيَحْكُمَ بَيْنَهُمَا بِالتَّنَاقُضِ[٢]، وَلا اسْتِحَالَةَ فِيهِ، وَأَنْ يَتَصَوَّرَ جَمِيعَ الأَشْيَاءِ[٣] حَتَّىٰ عَدَمَ نَفْسِهِ، وَعَدَمَ العَدَمِ بِأَنْ يَمْثُلَ فِي الذِّهْنِ وَيَرْفَعَهُ، وَهُوَ[٤] ثَابِتٌ بِاعْتِبَارٍ، قَسِيمٌ بِاعْتِبَارٍ، وَلا يَصِحُّ الحُكْمُ عَلَيْهِ مِنْ حَيْثُ هُوَ لَيْسَ بِثَابِتٍ، وَإِلَّا تَنَاقَضَ؛ وَلِهَذَا انْقَسَمَ المَوْجُودُ إِلَىٰ ثَابِتٍ فِي الذِّهْنِ وَغَيْرِ ثَابِتٍ فِيهِ، وَيُحْكَمُ بَيْنَهُمَا بِالتَّمَايُزِ، وَهُوَ[٥] لا يَسْتَدْعِي الهُوِيَّةَ لِكُلٍّ مِنَ المُتَمَايزَيْنِ، وَلَو فُرِضَ لَهُ هُوِيَّةٌ لَكَانَ حُكْمُهَا حُكْمَ الثَّابِتِ).

لما ذكر في الأمورِ المذكورةِ أنَّها من المعقولاتِ الثانيةِ، واشتمل كلامه علىٰ أنَّ للعقل أن يعتبرَ للمعقول معقولاً آخر، استطرد بذكر أنَّ للعقلِ أن يعقلَ كلّ شيء، ولمَّا كانت استحالةُ اجتماعِ النقيضين من أجلىٰ البديهيَّات ابتدأ بذكرِ أنَّ للعقلِ أن يعتبرَ اجتماعهما.

ووجه ذلك: أنَّ العقلَ يَعْتَبِرُ النَّقِيضَيْنِ وَيُحْضِرُهُمَا في الذِّهنِ،

---

(١) فيتصور وجود زيد وعدمه مثلًا.

(٢) أي: في الخارج لا في الذِّهن؛ إذ لو كان بينهما تناقض في الذِّهن لم يجتمعا فيه.

(٣) أي: فيتصوَّر عدم الإنسان وعدم الوجود وعدم الأبيض إلىٰ غير ذلك.

(٤) أي: المعدوم المطلق الذي تصوره الذهن أولًا، ثم أضاف إليه العدم.

(٥) أي: الحكم بامتياز أحد الشيئين عن الآخر.

ويَحْكُمَ عليهما بالتَّناقضِ بينهما، والحُكْمُ علىٰ الشَّيءِ بشيءٍ يَقْتَضِي تَصَوُّرَ المحكومِ عليه وبه وهما النقيضان، والحكمُ هو التناقضُ، وفي ذلك جمعٌ بين النقيضينِ.

قوله: (وَلا اسْتِحَالَةَ فِيهِ)[1] قيل: لأنَّ ذلك ليس بجمعٍ بينهما، بل بين صورتهما وليستا بنقيضين، واستحالةُ الجمعِ بينهما من لوازمِهما، وقد عرفت أنَّ الصُّورةَ لا يلزمُ أن تكونَ متساويةً لما له الصُّورةُ في اللوازمِ.

وأقول: المتناقضان قضيتان مشتملتان علىٰ حكمي متقابلين فاعتبار العقل أيهما، إمَّا أن يكونَ دفعة أو علىٰ التَّعاقبِ، والأولُ محالٌ؛ لأنَّ الذِّهن لا يتوجه إلىٰ تصديقين دفعة بالاتفاق، والثاني ليس فيه اجتماع.

ويمكن أن يجابَ عنه؛ بأن معنىٰ اعتبارهما العقل، هو أنَّه بعدما تصوَّرهما متعاقباً يحضرهما فيجعلهما كاسم مثنىٰ ويحكم عليه بالتناقض مثل أن يقالَ: هاتان القضيتان متناقضتان؛ ولهذا عبّر عن ذلك بقوله: أن يعتبر ولم يقل أن يتصوَّر.

وقوله: (وَأَنْ يَتَصَوَّرَ جَمِيعَ الأَشْيَاءِ) فيه نظرٌ؛ لأنَّ الشيئيةَ تساوقُ الوجودَ كما تقدَّمَ في كلامِهِ، فلا يتناولُ العدمَ، والصَّوابُ جميعُ المفهوماتِ.

وقوله: بأن يمثلَ في الذِّهن ويرفعه تصوير لعدم العدم، وذلك بأن يعقله فيحصل له وجودٌ ذهنيٌّ ثم يرفعه، (وَهُوَ)؛ أي: العدمُ (ثَابِتٌ)؛ أي: موجودٌ في الذِّهنِ (بِاعْتِبَارٍ)، يعني من حيثُ تمثُّلُهُ. (وَقَسِيمٌ) للثابت

(١) أي: في تصور النقيضين؛ إذ المناقضة إنما هو بين حقيقة النقيضين لا بين صورتهما.

(بِاعْتِبَارٍ)؛ أي: من حيثُ إنَّه يرفعُهُ، فالضميرُ راجعٌ إلىٰ العَدَمِ، ويجوزُ أن يرجعَ إلىٰ عَدَمِ العدمِ جهتان: الثبوت وعدمه، والحكم عليه من حيث الأولىٰ صحيح دون الثاني للزومِ التناقضِ، وذلك لأنَّه لو صحَّ الحكمُ عليه من حيثُ إنَّه ليس بثابتٍ صحَّ ما ليس بثابتٍ من حيثُ هو ليس بثابتٍ ثابتٌ؛ لأنَّه حينئذ يصحُّ تركيب قياسٍ صورته: ما ليس بثابتٍ من حيثُ إنَّه ليس بثابت يصحُّ الحكمُ عليهِ، وكلُّ ما يصحُّ الحكمُ عليه ثابتٌ؛ لأنَّ الحكمَ علىٰ الشيءِ يستلزمُ ثبوته بنسخِ ما ليس بثابتٍ من حيث إنَّه ليس بثابتٍ ثابتٌ، وهو باطلٌ بالضَّرورةِ.

واعترض عليه: بأنَّ قولَكم: لا يصحُّ الحكمُ عليه حكمٌ عليه، وسيجيء الكلامُ في إعادةِ المعدومِ، وبأن ما ليس بثابتٍ من حيثُ هو ليس بثابتٍ يتصوره العقل أو لا، فإن كان الأولُ فله ثبوتٌ فيه، ويصحُّ الحكمُ عليه بأنَّه ثابتٌ، وإن كان الثاني بطلت كلّيَّةُ الدعوىٰ.

ووقع في بعض النسخ بدل قوله: (وَلَا يَصِحُّ الحُكْمُ عَلَيْهِ مِنْ حَيْثُ هُوَ لَيْسَ بِثَابِتٍ، وَإِلَّا تَنَاقَضَ) قوله: ويصحُّ الحكمُ عليه من حيثُ هو مُتَصوَّرٌ[1] ولا تناقضَ، ومبناهما الجهتان المذكورتان في العدمِ، ولا تفاوتَ في المقصودِ.

وقوله: (وَلِهَذَا انْقَسَمَ)؛ أي: ولأجلِ أنَّ للعقل أن يَتصوَّرَ جميعَ الأشياءِ انقسم الموجودُ (إِلَىٰ ثَابِتٍ فِي الذِّهْنِ وَغَيْرِ ثَابِتٍ فِيهِ)، ولو لم يكن ما ليس بثابتٍ فيه متصوَّراً لما تركَّبت قضيَّة منفصلة هي قولنا: الموجودُ إمَّا ثابتٌ في الذِّهنِ، أو غيرُ ثابتٍ فيه؛ لأنَّ الحكمَ بالانفصالِ

(١) أي: ثابتٌ في العقلِ، لا من حيث هو ليس بثابت في العقل، فلا يلزم التناقض.

بين أمرين يَستدعِي تصوُّرَهما، ولمَّا صحَّت ثبت أنَّ للعقلِ تصوُّرَ جميعِ الأشياءِ حتىٰ تصوَّرَ ما ليس بثابتٍ فيه، فيكونُ ما ليس بثابتٍ فيه ثابتًا فيه من حيثُ إنَّه مُتصوَّرٌ، غيرَ ثابتٍ فيه من حيثُ إنَّه سَلْبٌ لما هو ثابتٌ فيه، والعقلُ يحكمُ بالتَّمَايزِ بينهما باعتبارِ كونِهما مُتصوَّرينِ ثابتينِ في الذِّهن.

وقوله: (وَهُوَ لا يَسْتَدْعِي) أي: الحكم بالتَّمايز بينهما، وهو جوابٌ عمَّا يقالُ: لو صحَّ حكمُ العقلِ بالتَّمايزِ بينهما كان لكلٍّ منهما هُوِيَّةٌ في العقلِ مُغَايِرةٌ لهُوِيَّةِ الآخرِ، فإنَّ اتحادَ هُوِيتهما يرفع التمايز بينهما ألبَتَّةَ؛ إذ الهُوِيَّةُ هي الماهيَّةُ مع التعيينِ، فإذا اتحدا في ذلك لم يميزا قطعًا، لكن ما ليس بثابتٍ هُوِيَّةٌ، وإلَّا لكان ما فرضناها قَسِيمًا قِسْمًا وهو خلفٌ.

وتقرير الجَوَاب: أنَّ التمايزَ بين الأمرين لا يَسْتَدْعِي تغايرَ هُوِيتهما، فإنَّ العقلَ يَحْكُمُ بامتيازِ الهُوِيَّةِ عن اللَّاهُوِيَّةِ، وليس لِلَّاهُوِيَّةَ هُوِيَّةٌ كذا قيل. وَفِيهِ نَظَرٌ؛ لأنَّ للخصمِ أن ينقلَ الكلامَ إليها.

وقوله: (وَلَو فُرِضَ لَهُ هُوِيَّةٌ): أي لو فرضنا لما ليس بثابت في الذِّهن هُوِيَّة مغايرة لهُوية الثابت فيه كان حكم هُوِيَّتها حكم الثابت فيكون ما ليس بثابتٍ من حيثُ هُوِيَّته ثابتًا قِسْمًا من الثابتِ، ومن حيث إنَّه ليس بثابتٍ قَسِيمًا له، ولا يمتنعُ أن يكونَ قِسْمًا لغيرِهِ باعتبارٍ، وقَسِيمًا له باعتبارٍ آخر وفيه نظرٌ؛ لأنَّ التعدُّدَ يقتضي تغايرَ هُوِيَّات المُتعددِ أقسامًا كان أو قسيمات. والجوابُ أن مآله التسلسل، وهو في الأمورِ الاعتباريةِ منقطعٌ.

* * *

[فَصْلٌ فِي أَحْوَالِ حُكْمِ الذِّهْنِ]

قال: (وَإِذَا حَكَمَ الذِّهْنُ عَلَىٰ الأُمُورِ الخَارِجِيَّةِ بِمِثْلِهَا[1] وَجَبَ التَّطَابُقُ[2] فِي صَحِيحِهِ[3] وَإِلَّا فَلَا، وَيَكُونُ صَحِيحُهُ بِاعْتِبَارِ مُطَابَقَتِهِ لِمَا فِي نَفْسِ الأَمْرِ؛ لإِمْكَانِ تَصَوُّرِ الكَوَاذِبِ، ثُمَّ الوُجُودُ وَالعَدَمُ قَدْ يُحْمَلانِ، وَقَدْ يُرْبَطُ بِهِمَا المَحْمُولُ[4]، وَالحَمْلُ يَسْتَدعِي اتِّحَادَ الطَّرَفَينِ[5] مِنْ وَجْهٍ وَتَغَايُرَهُمَا مِنْ وَجْهٍ آخَرَ[6]، وَجِهَةُ الاتِّحَادِ قَدْ تَكونُ ثَالِثًا).

لمَّا ذَكَرَ حُكمَ العقلِ بين شيئين أشارَ إلىٰ أقسامِهِ الممكنةِ وهي ثلاثةٌ:

---

(١) أي: بمحمولٍ خارجيٍّ كأبيض.

(٢) أي: بين الحكم الذهني والخارجي.

(٣) أي: في صحيح الحكم الذهني، يعني أن الحكم الذهني إنما يكون صحيحاً إذا تطابق الذهن مع الخارج، فلو لم يطابق كقولنا: جميع أفراد الإنسان أبيض، لم يكن الحكم الذهني صحيحاً. ينظر: القول السديد: ص ٥٤.

(٤) توضيحه: أن الوجود والعدم قد يحملان علىٰ الماهية كما يقال: الإنسان معدوم، الإنسان موجود، قد يجعلان رابطة كقولنا: الإنسان يوجد كاتباً، الإنسان تعدم عنه الكتابة، فههنا المحمول هو الكتابة، والوجود والعدم رابطتان إحداهما رابطة الثبوت والوصل، والأخرىٰ رابطة السَّلب والفصل.

(٥) أي: الموضوع والمحمول.

(٦) أي: مفهوماً.

١ـ حكمُهُ بالأمورِ الخارجيةِ. ٢ـ وحكمُهُ بالأمورِ العقليَّةِ علىٰ مثلِها. ٣ـ وحكمُهُ علىٰ الخارجيَّةِ بالعقليَّةِ.

والرابعُ من القسمةِ العقليَّةِ غيرُ متصوَّرٍ؛ لأنَّ الخارجيَّ لا يحكمُ بـه علىٰ العقليِّ، والقسمُ الأولُ إذا كان صحيحاً وجب أن يكونَ حكمُ الذِّهنِ فيه مطابقاً للخارجِ كقولِنا: الإنسانُ حيوانٌ، فإنَّه يجبُ أن يكونَ الحيوانُ إنساناً في الخارجِ.

قوله: (وَإِلَّا فَلَا) إشارةٌ إلىٰ القسمينِ الآخرينِ، كقولِنا: النَّوعُ كُليٌّ، وقولِنا: الإنسانُ نوعٌ، ومعناه: وإن لم يكن حكم الذِّهنِ علىٰ الأمورِ الخارجيّةِ لا تجب المطابقةُ في الخارجِ؛ إذ ليس في الخارجِ كليٌّ ونوعٌ، وأحدهما صادقٌ علىٰ الآخر بحسبِ الخارجِ حتىٰ يكونَ حكمُ الذّهنِ مطابقاً له، فإذا كان كذلك كان صحيح الحكم باعتبار مطابقتِهِ لما في نفسِ الأمرِ لا لما في الخارجِ، بل لما ذكرنا من عدمِهِ، فيسمو لا باعتبارِ مطابقته لما حصل من الصُّورة في العقلِ؛ لإمكان أن يتصوّرَ الذِّهن ما هو كاذبٌ، فإنَّه قد يتصوَّرُ أنَّ الإنسانَ واجبٌ وهو كاذبٌ لا محالةَ، فلو كان صحةُ الحكمِ باعتبارِ مطابقتِهِ لما في الذِّهنِ من الصُّورِ كان قولنا: الإنسانُ واجبٌ صادقاً؛ لأنَّ له صورةً في الذِّهنِ، وهذا الحكمُ مطابقٌ لها، ولا بأسَ بالكلامِ فيما يعبَّرُ عنه بما في نفسِ الأمرِ، ولا شكَّ أنَّا إذا حكمنا بأنَّ الواحدَ نصفُ الاثنين ونحوه من الأحكام اليقينية التي تحكمُ بها أذهانُنَا لم ينكر؛ لكونِهِ مطابقاً لما في نفسِ الأمرِ، ولو حكم جاهلٌ بأنَّ الواحدَ ضعفُ الاثنين ونحوه كان منكراً، ولا شكَّ في أنَّ الصنفين المذكورين من الأحكام متشاركان في الثُّبوتِ الذهنيِّ، فيجبُ أن يكونَ للصنفِ الأولِ منهما دونَ الثَّاني ثبوت خارج عن أذهاننا يطابقُ بينه وبين

مـا في أذهاننـا، وهو الذي يعبَّرُ عنه بما في نفـسِ الأمرِ، فإذا كان له ثبوت خارج كان ثابتـًا خارجـًا، فذلك الثابتُ الخارجُ، إمَّا أن يكونَ قائماً بنفسهِ أو متمثلاً في غيرهِ، والقائمُ بنفسهِ إمَّا أن يكونَ ذا وضع أو غير ذي وضع، والقسمان باطلان.

أمَّا الأول: فلأنَّ تلك الأحـكام غير متعلِّقةٍ بجهةٍ من جهاتِ العالمِ، وكلُّ ذي وضع متعلِّق بها، فلا شـيء من تلك الأحكام بذي وضع.

وأما الثانـي: فلأنَّه قول بالمثـل الأفلاطونية وهو باطـلٌ، والمتمثل فـي غيرهِ علىٰ قسـمين: إمَّا أن يكونَ الغير ذا وضـع أو لا، فإن كان الأولُ كان المتمثـلُ فيـه مثلـه، وعـاد المحذور، فتعيـن أن يكونَ الغيـر غير ذي وضـع، ثـمَّ لا يمكن ذلـك التمثّلُ بالقـوَّةِ، وإن كان بعضُ مـا في الأذهانِ بالقـوَّةِ؛ لامتنـاعِ المطابقـةِ بين مـا هو بالفعـلِ أو يمكنُ أن يصيـرَ وقتـًا ما بالفعـل وبين ما هو بالقوّة، ولأنَّـه لا يمكنُ أن يزولَ أو يتغيّر أو يخرجَ من القوَّةِ إلىٰ الفعلِ؛ لأنَّ الأحكامَ المذكورةَ واجبةُ الثبوت أزلاً وأبداً من غيرِ تغيّر واسـتحالة وتقيـد بزمانٍ أو مكانٍ ومحلّها كذلـك، وإلَّا لوجد الحال بلا محلٍّ، فثبت وجودُ أمرٍ قائمٍ بنفسـهِ في الخارجِ غير ذي وضع مشـتمل علـىٰ جميـعِ المعقولاتِ التي يمكن أن يخرجَ إلىٰ الفعلِ بحيثُ يسـتحيلُ عليـه وعليها التغير والاسـتحالة والتجدّد والزوال، ويكونُ هو وهي بهذه الصفـةِ أزلاً وأبـداً، ولا يجوزُ أن يكونَ أول الأوائـل؛ لكونهِ محلاً للكثرةِ كما ذكـر، وأول الأوائل ليـس كذلك فثبت موجوداً غيـر واجب الوجود بهـذه الصفةِ، وسـمي عقل الـكلّ وهو الذي عبّـر عنه في القـرآنِ المجيدِ تـارةً باللّوحِ المحفوظِ، وتـارةً بالكتابِ المبينِ المشـتملِ علىٰ كلِّ رطبٍ ويابسٍ.

قوله: (ثُمَّ الوُجُودُ وَالعَدَمُ قَدْ يُحْمَلانِ) يعني: أنَّ الوجودَ والعدمَ كلٌّ منهما يحملُ علىٰ الوُجوداتِ والعَدَماتِ تارةً بالتَّواطُئِ[1] كقولنا: وجودُ زيدٍ وجودٌ خاصٌّ، وعدمُ زيدٍ عدمٌ خاصٌّ، وتارة تحملُ علىٰ الماهيات بالاشتقاق[2] كقولنا: الإنسانُ وجودٌ، وشريكُ الباري عدمٌ، (وَقَدْ يُرْبَطُ بِهِمَا المَحْمُولُ) بالوجودِ علىٰ الإيجابِ وبالعدمِ علىٰ السَّلبِ فيقال: الإنسانُ يوجدُ كاتباً، والإنسانُ يعدمُ عنه الكتابة.

فَإن قِيلَ: هذا مكرّرٌ؛ لأنَّه تقدَّمَ قوله: فإذا حمل الوجود أو جعل رابطة قلنا: ذكره هنالك تمهيداً لِذِكرِ المَوادِّ، وههنا مقصوداً، ومع هذا الاختصار المطلوب من وضع هذا الكتاب ينبو عن مثلهِ.

قوله: (وَالحَمْلُ يَسْتَدعِي)؛ أي: حَمْلُ المواطأةِ يستدعي اتحادَ الموضوعِ والمحمولِ من وجه، يعني بحسبِ الذّاتِ؛ لأنَّهما لو لم يَتَّحِدَا

---

(١) الحَمـلُ بالتَّواطُئِ: هو حمل شيء بقول: (عَلَىٰ)، مثل إنسان حيوان، يعني: الحيوان محمول علىٰ الإنسان، وحقيقته هو هو. والحمل بالمواطأة ينقسم إلىٰ قسمين: الأول: حمل الشيء علىٰ نفسه، والثاني: الحمل المتعارف ويسمىٰ الحمل الشائع أيضاً. ينظر: دستور العلماء: ٢/ ٤٠. وعرف الحسيني: حمل الذاتيات، كحمل الحيوان علىٰ الإنسان، والعرضيات، كحمل الكاتب والضاحك والعالم والمعلوم عليه. توضيح المراد: ص ١٠٤.

(٢) الحَمْلُ بالاشْتِقَاقِ: هو حمل ما لا يحمل علىٰ الموضوع إلا بأن يصاغَ منه لفظ، يكون مفهومه متحداً مع الموضوع في الوجود، كحمل الكتابة والعلم والضحك علىٰ الإنسان، فإنَّها لا تحمل علىٰ الإنسان إلَّا بعد أن يشتق منه اسم فاعل أو مفعول أو غيرهما، يكون مفهومه متحداً مع الموضوع في الوجود. توضيح المراد: ص ١٠٤.

من جهة امتنع أن يقالَ: أحدُهما هو الآخر، (وَتَغَايُرُهُمَا مِنْ وَجْهٍ آخَرَ) يعني: بحسب المفهوم؛ لأنَّه لو لم يتغايرا تعذراً يحمل بحسب المعنىٰ؛ لأنَّه نسبةٌ يقتضي تغاير المنسبين.

قَالَ شَيخي العَلَّامَةُ رَحِمَهُ اللَّهُ: «إذا عرفتَ ذلك فنقولُ: إذا قلنا: (ج) (ب) ليس معناه: أنَّ حقيقة (ج) بعينها[1] حقيقة (ب)، بل معناه: أنَّ الشيء الذي يقال له: (ج) يقال له: (ب) فما به الاتحادُ، أعني: الذّاتَ هو الشيءُ، وما به التغايرُ هو مفهومُ (ج) أو مفهومُ (ب) أو كلاهما»[2].

قَولُهُ: (وَجِهَةُ الاتِّحَادِ قَدْ تَكُونُ ثالِثًا) إشارة إلىٰ قسمٍ آخر، فإنَّ ما به الاتحادُ قد يكون أحدَهما، وقد يكونُ أمراً ثالثاً، مثال الذي يكون ما به الاتحاد عين الموضوع: المُثلَّثُ شَكلٌ، ومثال الذي يكونُ ما به الاتحادُ عين المحمول: الشَّكلُ مُثلَّثٌ، ومثالُ الذي يكونُ ما به الاتحادُ مغايراً لهما قولنا: الكاتبُ ضاحكٌ.

* * *

---

(١) في بعض الشروح: (بعينه).

(٢) تسديد القواعد: ١/ ٣٢٥.

[فَصْـلٌ فِي أنَّ الوجودَ يُحْمَلُ عَلَىٰ الغَيْرِ]

قـال: (وَالتَّغَايُـرُ[١] لا يَسْـتَدْعِي قِيَـامَ أَحَدِهِمَـا بِالآخَـرِ، وَلا اعْتِبَارَ عَـدَمِ القَائِمِ فِي القِيَامِ لَو اسْـتَدْعَاهُ، وَإِثْبَـاتُ الوُجُودِ لِلمَاهِيَّةِ لا يَسْـتَدْعِي وُجُودَهَا).

هذا جوابٌ[٢] دَخَلَ علىٰ قولِهِ: والوجودُ يحملُ علىٰ الغيرِ، وتقريرُهُ: الوجودُ يمتنعُ حملُهُ علىٰ شـيءٍ؛ لأنَّا إذا قلنا: السّوادُ موجودٌ، لا يخلو إمَّا أن يكونَ السَّـوادُ نَفْسَ كونِهِ موجوداً أو مغايراً له.

والأول: يقتضي أن يكونَ هدراً؛ لأنَّه في قوَّةِ قولِنا: السَّـوادُ سـوادٌ، والموجودُ موجودٌ. وَالثَّاني باطلٌ من وجهين:

الأول: أنَّـه محمـولٌ عليه وهـو مُغايرٌ لـه فيكونُ قائمـاً بـه، ويجبُ أن لا يكـونَ السَّـوادُ موجوداً قبلَه، وإلَّا لَعَادَ البَحثُ واسـتغنىٰ عنه ووجد مرّتيـن، فيكـون الوجودُ قائمـاً بما ليـس بموجودٍ، ولا يصـحُّ ذلك لكونِهِ صفـةً موجودةً، وإلَّا لثَبَتَت الواسـطةُ بيـن الموجودِ والمعـدومِ، والصفةُ الموجـودةُ لا تحـلّ فـي محـلّ معـدومٍ، وإلَّا لجَـازَ أن يكونَ محـلُّ هذه

(١) أي: بين الموضوع والمحمول.

(٢) قال القوشـجي: «هذا جواب شك يورد علىٰ الحمل الإيجابي مطلقاً». شرح التجريد: ٣/ ١٤٥.

الألوان والحركات غيرَ موجود، وهو يُوجِبُ الشَّكَّ في وجودِ الأجسامِ وهو سَفْسَطَةٌ[1].

الثّاني: أنَّه إذا كان الوجودُ مُغايراً للمَاهيَّة كان مُسَمَّىٰ السَّوادِ غيرَ مُسَمَّىٰ الوجودِ، فالحكمُ به عليه حكمٌ بِوَحْدَةِ الاثنينِ وهو خلفٌ، لا يقالُ: ليس المرادُ بقولِنا: السَّوادُ موجودٌ أنَّ مُسَمَّىٰ السَّوادِ مُسَمَّىٰ الموجودِ، بل المرادُ أنَّ السَّوادَ موصوفٌ بالموجوديةِ.

لِأنَّهُ نَقَلَ الكلامَ حينئذ إلىٰ مُسَمَّىٰ الموصوفيةِ بالوجودِ، فيقول: مُسمَّىٰ السَّواد: إمَّا مسمَّىٰ الموصوفية بالوجود أو مغاير له، والأول يجعل قولنا: السَّوادُ موصوفٌ بالموجوديةِ في قوَّةِ قولنا: السَّوادُ سوادٌ، والثاني حُكْمٌ بِوَحْدَةِ الاثنينِ علىٰ ما تقدَّم، فإن قال: المرادُ بقولِنا: السَّوادُ موصوفٌ بالموجوديةِ أنَّه موصوفٌ بتلكَ الموصوفيةِ تسلسل وانقطع؛ لأنَّه في الأمرِ الاعتباريِّ، فبَطَلَ قولُنا: السَّوادُ موجودٌ لتركِ العقلِ اعتبارَ الاتصافِ.

وتقريرُ الجوابِ: أنَّا نختارُ المُغايرةَ بين السَّوادِ والوجودِ، ولا يلزمُ واحدٌ من المحذورين، أمَّا الأولُ فلأنَّ التغايرَ بينهما لا يستلزمُ قيامَ أحدِهما بالآخرِ، فإنَّا إذا قلنا: الحَيَوانُ جسمٌ فهما مُغايرانِ، ولا قيامَ ثمة، سلمنا أنَّه يستلزمُهُ، لكن لا نُسلِّمُ أنَّ القيامَ يستلزمُ اعتبارَ عدمِ المحمولِ

---

(١) السفسطة: كلمة يونانية معربة معناها: الغلط، والحكمة المموهة، قاله القصار والسعد في أوائل شرح العقائد. وهي قياس مركب من الوهميات، والغرض منه تغليط الخصم وإسكاته، نحو: الجوهر موجود في الذهن، وكلُّ موجود فيه قائم به عرض لينتج أن الجوهر عرض. تاج العروس: ١٣/ ٣٥٣؛ التوقيف علىٰ مهمات التعاريف: ١/ ١٩٤.

القائمِ مع الموضوع، فلا يلزمُ أن يكونَ السَّوادُ في نفسِهِ معدوماً، ولا قيامَ الموجودِ بالمعدومِ بل الموضوعِ هو السَّوادُ نفسُهُ لا السَّوادُ الموجودُ أو المعدومُ فلم يعد البحث، ولا الاستغناء ولا كونه موجوداً مرّتين.

وَأمّا الثّاني: فلأنَّ المحمولَ هو الموجودُ، وهو مُغايرٌ للمَاهيَّةِ من وجه دون وجهٍ، فإنَّ الموجودَ شيءٌ له الوجودُ فاتحدا من حيث الشيئيةُ واختلفا في غيرها، والمُغايرةُ من بعضِ الوجوهِ لا تَمْنعُ الحُكمَ باتحاد المُتغَايرينِ من بعض الوجوه.

قوله: (وَإثباتُ الوُجُودِ لِلمَاهِيَّةِ) جواب وجه آخر من الدّخلِ مبنيٌّ علىٰ كونِ الوجودِ صفة موجودة، تقريرُه: الوجودُ صفةٌ موجودةٌ؛ لعدم الواسطةِ بين الموجودِ والمعدومِ، فإثباتُهُ للمَاهيَّةِ يستدعي كونَها موجودةً؛ لئلا يحلَّ في محل معدوم.

وتقريرُ الجوابِ: إثباتُهُ لها لا يستدعي وجودَهَا لا حالَ الإثبات ولا قبله؛ لأنَّ الوجودَ ليس صفةً موجودةً وإلَّا تسلْسلَ، بخلافِ غيرِهِ من الصفاتِ، فإنَّه يستدعي وجودَ الماهيَّةِ قبل الاتصاف به، والمراد بالموجودين المذكورين الوجود الخارجي فمعناه: إثباتُ الوجودِ الخارجيِّ لا يستدعي وجودها الخارجيَّ، وَأمَّا الوجودُ الذِّهنيُّ فلا بدَّ منه؛ إذ لا حكمَ علىٰ غيرِ متصوَّرٍ.

* * *

[فَصْلٌ فِي أَنَّ العَدَمَ يَدْخُلُ عَلَىٰ الغَيْرِ]

قال: (وَسَلْبُهُ عَنْهَا لا يَقْتَضِي تَمَيُّزَهَا وَثُبُوتَهَا[1]، بَلْ نَفْيَهَا، لا إِثْبَاتَ نَفْيِهَا، وَثُبُوتُهَا فِي الذِّهْنِ، وَإِنْ كَانَ لازِمًا، لكِنَّهُ لَيْسَ بِشَرْطٍ، وَالحَمْلُ وَالوَضْعُ مِنَ المَعْقُولاتِ الثَّانِيَةِ، يُقَالانِ بِالتَّشْكِيكِ، وَلَيْسَتِ المَوْضُوعِيَّةُ ثُبُوتِيَّةً، وَإِلَّا تَسَلْسَلَ، ثُمَّ المَوْجُودُ قَدْ يَكُونُ بِالذَّاتِ، وَقَدْ يَكُونُ بِالعَرَضِ، وَأَمَّا المَوجُودُ فِي الكِتَابَةِ وَالعِبَارَةِ فَمَجَازِيٌّ).

هـذا جوابُ دَخَلَ على قولِهِ: العدمُ يحمـلُ على الغيرِ، وتقريرُه: إذا قلنا: السَّـوادُ معدومٌ، كان معناه: سَلْبُ الوجودِ عن ماهيَّةِ السَّوادِ، وهو لا يُمكـنُ ما لم يَتَمَيَّزْ عن غيرِهِ، وتَمَيُّزُهُ يقتضي تعينه وهو ثبوتُهُ، والثبوتُ هو الوجودُ فيتوقفُ سـلبُ الوجودِ عنها على كونِهِ موجوداً، أو سلبُ الوجودِ عن الموجودِ غيرُ صحيحٍ.

وتقريرُ الجوابِ: أنَّ سَـلْبَ الوجودِ عن الماهيَّةِ لا يقتضي أن تكونَ مُتَمَيِّزَةً عن غيرِها، ثابتةً في نفسِـها، فإنَّ سـلبه إنَّمـا هو عنها من حيثُ هي لا موصوفة بوجودٍ أو عدمٍ، بل يقتضي نفيَ الماهيَّةِ لا إثباتَ نفيِها ليقالَ: إنَّ إثباتَ النَّفيِ أمرٌ ثُبوتيٌّ يحتاجُ إلى موضـعٍ ثابتٍ، فيكونُ الوجودُ شـرطاً وفيـه نظرٌ؛ لأنَّ قوله: (بَلْ نَفْيَهَـا) معطوفٌ على مفعـولِ (يَقْتَضِي) فيكونُ معناه: بل يقتضي نفيَ المَاهيَّةِ وهو ينافي قوله: (وَسَلْبُهُ عَنْهَا) فإنَّ سَـلْبَ

(١) أي: في الخارج حتى يستلزم اجتماع النقيضين.

الوجودِ عن المَاهيَّةِ ليس سلب الماهيَّة نفسها، ولا لازمها فكيف يقتضي نفسها؟ على أنَّ المَاهيَّةَ هي الحقيقةُ، والحقائقُ لا تنفى.

فإن قيل: الماهيَّةُ موجودةٌ في الذِّهن، والمسلوبُ عنه هي من حيثُ هي كذلك للزومِهِ إيَّاها لا الماهيَّة من حيث هي، فيكونُ الوجودُ شرطًا لسلبِ الوجودِ.

أجاب المصنِّف بقوله: (**وَثُبُوتُهَا فِي الذِّهْنِ وَإِنْ كَانَ لازِمًا**) للمسلوب عنه بأنَّه محكوم عليه، فلا بدَّ من تصوّره وهو وجوده فيه (**لكنَّهُ لَيْسَ بِشَرْطٍ**)؛ لأنَّ سَلْبَ الوجودِ الخارجيِّ عنها ليس باعتباره، بل مع قطعِ النَّظرِ عنه، وقد علمتَ أنَّ عدمَ الاعتبار ليس اعتباراً للعدمِ.

وردَّ بأنَّ عدمَ اعتبارِ اللازم وإسنادِ النّفي إلى الملزومِ غيرُ مُتصوّرٍ؛ لأنَّ تصوّرَ الملزومِ من حيثُ إنَّه ملزومٌ بدونِ تصوّرِ لازمٍ غير صحيح، والتكلّف بأنَّ للماهيّة المعدومة اعتبارين: اعتبار أنَّها معدومةٌ، واعتبار أنَّها متصوَّرة، والثّبوتُ الذهنيُّ لازمٌ لها بالاعتبار الثاني غير لازم لها بالاعتبار الأول، والسلبُ واردٌ بالاعتبارِ الأولِ لا باعتبارِ الثاني غير مفيد؛ لأنَّ اعتبارَ أنَّها متصوّرةٌ هو الثبوتُ الذّهنيُّ، والشيءُ لا يكونُ لازمًا لنفسِهِ، والصَّواب: أن يقالَ: الكلامُ في الوجودِ الخارجيّ، وهو المسلوبُ عن الماهية، وليس هو شرطًا في سلبه عنها، وإلَّا لزم سلبُ الوجودِ عن الموجودِ. وأمَّا الثبوتُ الذهنيُّ فلا بدَّ منه، وإلَّا كان المحكومُ عليه غيرَ مُتصوّرٍ.

* * *

[فَصْـلٌ فِي أَنَّ الحَمْلَ وَالوَضْعَ من المَعْقُولاتِ الثَّانِيةِ[1]]

وقولـه: (وَالحَمْـلُ وَالوَضْـعُ) جوابٌ عمَّـا يقالُ: الوجـودُ لا يصحُّ أن يكـونَ محمـولاً علىٰ موضوعٍ ما؛ لأنَّ الحملَ أمـرٌ وجوديٌّ، فلو حمل الوجـودُ علـىٰ الماهيَّـةِ موجودة تكرار الوجـود، ومعدومة قـام الموجودُ بالمعـدوم، وكذلـك الوضعُ أمرٌ وجـوديٌّ، فـإن اتَّصف بـه الماهيَّةُ حالَ وجودِهَـا اسـتغنت عن حملِ الوجـودِ عليها، وإن اتصف به حـالَ عدمِهَا قام الموجودُ بالمعدومِ.

وتقريـره: أنَّهما (مِنَ المَعْقُـولاتِ الثَّانِيَةِ)، ليسـا بوجوديين؛ لأنَّهما يُعرضان للمعقولاتِ الأولـىٰ من حيث هي في العقلِ، وليس في الخارج موجـودٌ هو حملٌ أو وضع، ويجوزُ أن يكونَ ذكرهما بطريق الاستطراد، كما أنَّه استـطرادٌ بذكر أنَّهما مقولان علىٰ أفرادِهما بالتَّشـكيكِ، فإنَّ ما هو أعـرف أولىٰ بالموضوعيةِ من غيـره، والذَّاتياتُ أقدمُ مـن المحموليةِ من غيرها.

وقوله: (وَلَيْسَت المَوْصُوفِيَّةُ ثُبُوتِيَّةً) جواب عما يقال: لو جاز حملُ

---

(١) فإذا قلنا: الجسم أسود، فليس هناك في الخارج أمر قائم بالسواد هو الحمل، ولا بالجسـم هو الوضع، بـل إن هما إلا أمران يعتبرهما العقل كما في سـائر المعقولات الثانية.

الموجودِ علىٰ الماهيَّةِ صارت موصوفة به، والموصوفيةُ أمرٌ وجوديٌّ، فإمَّا أن يتصفَ به موجوداً أو معدوماً، والأمرُ في ذلك ما تقدَّم.

وَتَقرِيرُهُ: أنَّها ليست ثبوتيَّة، وإلَّا لكانَ المحلُّ موصوفاً بها وهَلُمَّ جرًّا وتسلسل، ثم استطرد بذكر أقسامِ الموجودِ، وهو بالقسمةِ الأولويةِ ينقسمُ إلىٰ ما يكون بالذَّات، وإلىٰ ما يكونُ بالعرض؛ لأنَّ الموجودَ إمَّا أن يكونَ له وجودٌ مستقلٌّ بنفسه، سواءٌ كان قائماً بنفسهِ كالجوهرِ، أو بغيرهِ كالعَرَضِ، أو لا يكونَ له ذلك، والأولُ هو الموجودُ بالذَّات كالجسمِ واللونِ، والثاني بالعَرَضِ كأعدامِ المَلكات وكاللَّاإنسان للفرس، ثم كلٌّ منهما ينقسمُ إلىٰ حقيقةٍ ومجازٍ؛ لأنَّه إن كان في الذِّهنِ أو في الخارجِ فهو الأول، وإن كان في اللفظِ أو الكتابةِ فهو الثاني، وسمِّي وجوداً مجازاً؛ لدلالتهما علىٰ أحدِ الأولين بالوضعِ.

* * *

[فَصْلٌ فِي أَنَّ المَعْدُومَ لا يُعَادُ]

قال: (وَالمَعْدُومُ[1] لا يُعَادُ؛ ١ـ لامتِنَاعِ الإِشَارَةِ إِلَيْهِ، فَلا يَصِحُّ الحُكْمُ عَلَيْهِ بِصِحَّةِ العَوْدِ، ٢ـ وَلَو أُعِيدَ تَخَلَّلَ العَدَمُ بَينَ الشَّيءِ وَنَفْسِهِ، ٣ـ وَلَم يَبْقَ فَرْقٌ بَيْنَهُ وَبَيْنَ المُبْتَدَأِ، ٤ـ وَصَدَقَ المُتَقَابِلانِ عَلَيْهِ دُفْعَةً، ٥ـ وَيَلزَمُ التَّسَلْسُلُ فِي الزَّمَانِ. وَالحُكْمُ بِامْتِنَاعِ العَوْدِ لِأَمْرٍ لازِمٍ لِلمَاهِيَّةِ).

اختلف الناسُ في صحَّةِ إعادةِ المعدومِ؛ أي: بجميعِ عوارضِهِ، فذهب أكثرُ المتكلِّمينَ إلىٰ جوازِهَا، وذهب الحكماءُ وأبو الحسين البصري[2] والكرامية[3] إلىٰ امتناعِها، فأمَّا الحكماءُ فإنكارُهم فرعٌ علىٰ

---

(١) والمراد به أن الشيء إذا صار عدماً محضاً، لا بأن تفرق أجزاؤه، بل بأن يصير لا شيء كما كان في الأزل.

(٢) هو أبو الحسين محمد بن علي بن الطيب البصري المتكلم علىٰ مذهب المعتزلة، وهو أحد أئمتهم الأعلام المشار إليه في هذا الفن، كان جيد الكلام مليح العبارة غزير المادة، إمام وقته، وله: التصانيف الفائقة في أصول الفقه، منه المعتمد وهو كتاب كبير، ومنه أخذ فخر الدين الرازي كتاب المحصول وله تصفح الأدلة في مجلدين، وغرر الأدلة في مجلد كبير، وشرح الأصول الخمسة وكتاب في الإمامة، وغير ذلك في أصول الدين، وانتفع الناس بكتبه. سكن بغداد وتوفي بها يوم الثلاثاء خامس شهر ربيع الآخر سنة: (٤٣٦هـ). شذرات الذهب في أخبار من ذهب: ٣/ ٢٥٨.

(٣) الكرامية: هم أصحاب محمد بن كرام السجستاني، كانوا يزعمون أن الإيمان هو الإقرار والتصديق باللسان دون القلب، وأنكروا أن يكون معرفة القلب أو شيء غير التصديق باللسان إيماناً، وزعموا أن المنافقين الذين=

إنكارِ الحشـرِ، وأما غيرُهم فإنَّهم أقرُّوا بالحشـرِ علىٰ اعتقادِ أنَّ الموجودَ إذا عـدم بقيـت ذاتـه المخصوصة متقرّرة كما هو قـولُ المعتزلـةِ، وعند الحشـرِ يعطيها اللَّه الوجودَ، واختار المصنِّفُ مذهبَ الحكماءِ، واستدلَّ بأوجه:

الأوّل: أنَّ المعـدومَ ليـس لـه هُوِيَّـةٌ ثابتةٌ، فـلا يصحُّ الحكـمُ عليه بصحَّةِ العَوْدِ؛ لأنَّه يستلزمُ الإشـارةَ إلىٰ المحكومِ عليه بها، فإمَّا أن يكونَ إلـىٰ صورتِهِ الذهنيةِ وهي لا تقعُ في الأعيـانِ، أو إلىٰ ما لا يُمَاثِلُ الصُّورةَ الذهنيـةَ، وهـو لا يلزمُ أن يكـونَ المعدومُ بعينـهِ، فيلزمُ إن كان مـا يماثلُهُ مُعَـاداً، وفيـه كثـرةٌ، أو إلىٰ نفـسِ المعـدومِ ولا هُوِيَّةَ له وهي مسـتحيلةٌ، وإذا لـم تصحّ الإشـارة بطل الحكـمُ بصحَّةِ العَـوْدِ؛ لبُطـلانِ لازمِهِ، وإذا بطـل الحكـمُ بصحَّتِهِ لا يعودُ، وإلَّا لـكان الحكمُ بصحَّـةِ العودِ صحيحاً وهذا فاسـدٌ؛ لأنَّ قوله: ليس له هُوِيَّةٌ ثابتةٌ إن كان ذهنـاً فممنوعٌ، وإن كان خارجـاً فحكـم بعقلي علىٰ عقلي، وصحَّتـه بالمطابقة لما في نفس الأمر وعدمها ممنوعٌ، ولأنَّه لا يدلُّ علىٰ المطلوب؛ فإنَّ دلالته علىٰ عدمِ صحَّةِ الحكمِ لا علىٰ عدمِ العَوْدِ.

= كانـوا علىٰ عهد رسـول اللَّه كانوا مؤمنيـن علىٰ الحقيقة، وزعمـوا أن الكفر باللَّه هو الجحود والإنكار له باللسـان، ومن المرجئة من يقول: الفاسـق من أهل القبلة لا يسمىٰ بعد تَقَضِّي فعله فاسقـاً، ومنهم من يسميه بعد تَقَضِّي فعله فاسـقاً، ومنهم من يقول: لا أقول لمرتكب الكبائر فاسق علىٰ الإطلاق دون أن يقال فاسـق في كذا، ومنهم من أطلق اسـم الفاسق. مقالات الإسلاميين: ١/ ١٤١؛ الأساس في السنة: ١/ ٤٢٣.

وقوله: وإلَّا لـكان الحكمُ بصحةِ العقدِ صحيحًا الملازمة ممنوعةٌ، فإنَّ عدمَ صحـةِ الحكمِ قد يكونُ لمانعٍ عن معرفةِ كيفيةِ ذلك.

وَاعتُـرِضَ أيضًا: بأنَّ قولَكم لا يصحُّ الحكـم عليه حكم عليه، فإن صحَّ، صـحَّ الحكمُ علىٰ المعـدوم، وإلَّا ثبت نقيضه، وهـو يصحُّ الحكم عليه بصحةِ العودِ وهو المطلوب.

وَأجيبَ: بأنَّ هذا الحُكْمَ صحيحٌ، ولا يلزمُ من صحتِهِ صحةُ الحُكمِ علىٰ المَعدومِ، فإنَّ هذا الحُكـمَ حُكمٌ علىٰ الحُكمِ بصحـةِ العَوْدِ لا علىٰ المعدومِ.

وردَّ: بأنَّه لا فَرقَ بين: المعدومُ لا يصحُّ الحكمُ عليه بصحةِ الحكمِ، وبيـن قولنا: المعـدومُ يصـحُّ الحكمُ عليه بصحـةِ العَودِ؛ فـإنَّ الموضـوعَ فيهمـا المعدومُ، وما أسـندَ إليه الفعـلُ هو الحكمُ، فكيف صـار أحدُهما حكمًا علىٰ الحكمِ، والآخرُ علىٰ المعدومِ؟.

قِيـلَ: ولعـارضٍ أن يقـولَ: المعـدوم ليس لـه هُوِيَّةٌ ثابتـةٌ فلا يصحُّ الحكـمُ عليـه بامتناعِ العَوْدِ؛ لأنَّ صحته تستلزمُ الإشـارةَ، فإن كانت إلىٰ صورتـهِ الذهنيـة لم يقع في الخـارجِ، ولا يلزمُ منه امتنـاع عود المعدوم، وإن كانـت إلىٰ مـا يُمَاثِلُها وهو كثيـرٌ لزم امتناعُ كلِّ مُسْـتَأنَفٍ، وإن كانت إلـىٰ نفسِ المعدومِ ولا هُوِيَّةَ له امتنع الإشـارة إليـه، وبطل الحكمُ بامتناعِ العودِ لانتفاءِ لازمِهِ.

وَأجيبَ: بالفرقِ بين الإشـارةِ لامتناعِ العَـوْدِ وبينها لصحته باحتياج الصحة إلىٰ مشارٍ إليـه ذي هُوِيَّةٍ ثابتةٍ دونَ الامتناع؛ لأنَّ امتناعَ العَوْدِ لأجلِ عدمِ هُوِيَّتِهِ الثابتةِ، فيجوزُ أن يُشـارَ إلىٰ المعدومِ بامتناعِ العودِ بسببِ عدم

هُويَّتِهِ الثَّابتةِ. وأمَّا صحَّةُ العَوْدِ فلا يكونُ لأجلِ عدمِ هُويَّتِهِ الثابتةِ، فلا يجوزُ أن يُشَارَ إليه بصحةِ العَوْدِ.

والحَاصِلُ: أنَّ صحَّةَ الحكمِ بامتناعِ العَودِ عليه باعتبارِ أن صورتَه حاصلةٌ في الذِّهنِ، وامتناعَ العَودِ باعتبارِ أنَّه نَفْيٌ مَحْضٌ لا هُوِيَّةَ له يَقبلُها العقلُ.

وأمَّا صحَّةُ الحكمِ بصحةِ العَودِ باعتبارِ أن صورتَه في الذِّهنِ، وصحَّةُ العَوْدِ باعتبارِ أنَّه نفيٌّ محضٌ لا هُوِيَّة له غير متصوَّر ولا يَقبلُهُ العقلُ.

وَأقولُ: اتفقت القضيتان في أنَّ صِحَّةَ الحكمِ فيهما باعتبارِ حصولِ صورتِهِ في الذِّهنِ، وذلك لا مُنازَعَ فيه، وأمَّا أنَّ صِحَّةَ عَودِهِ إنَّما هي باعتبارِ أنَّه نفيٌ محضٌ لا هُوِيَّةَ له فليس بصحيحٍ، فإنَّما هي إمكانُه الذاتي الأولىٰ، وقبوله للوجودِ لا لأجلِ كونهِ نفيًا محضًا لا هُوِيَّةَ له، فإنَّ وجودَه الواجبِ بالغير، إمَّا أن يكونَ مانعًا عن تحقق مقتضاه الذاتي أو لا، والأولُ باطلٌ؛ لأنَّ الموجودَ بالغير حال وجوده، ووجودُهُ لا ينافي إمكانه سلمناه، لكن إذا زال المانعُ يتحقق مقتضىٰ المقتضىٰ فتعيَّن الثاني، وحينئذ يكون عوده لأجل إمكانه وقبل الوجود، بل الضَّرورة قاضية بسهولة العود، فإنَّ المقبولَ إذا تكرّر علىٰ القابل كان كلّ مرة أسهل من الأولىٰ إلىٰ أن يصيرَ ملكه، وإليه أشار الحقُّ تعالىٰ بقولِهِ: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَبۡدَؤُاْ ٱلۡخَلۡقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ وَهُوَ أَهۡوَنُ عَلَيۡهِ﴾ [الروم:٢٧].

وقال صاحب الطوالع[1]: وهذا الوجهُ منقوضٌ بالحكمِ علىٰ ما

(١) طوالع الأنوار في علم الكلام: للقاضي عبد اللّه بن عمر البيضاوي =

لـم يوجد من الأفـرادِ المُمكنـةِ، فإنَّا نحكمُ علىٰ من سيوجدُ بأنَّه يمكنُ أن يوجـدَ، وكـذا بالحكمِ علىٰ المُمتنعِ، بأنَّـه يقابلُ الممكـنَ، وبالحكمِ علىٰ العـدمِ بأنَّه يقابلُ الوجودَ، وقـال: الحكم عليهـا لا يقتضي ثبوته في الأعيـان، فبطـل قولهم: المحكوم عليـه يجب أن يكونَ له هُويَّـةٌ ثابتةٌ في الخارجِ.

وَقالَ شَيخي العَلَّامَةُ رَحِمَهُ اللَّهُ: وتحقيقُ الجوابِ أن يقالَ: الإشارةُ العقليـةُ بصحةِ العَودِ إنَّما هي إلىٰ ما يماثـل صورته في الذِّهنِ. قوله: وما يماثـل الصورة التي في الذِّهنِ لا يلزمُ أن يكونَ ذلك المعدوم[1].

قلنا: مُسَـلَّمٌ أنَّه لا يلـزمُ أن يكونَ المعدومُ بعينِـهِ، ولكن لا يلزمُ منه امتناعُ كونِهِ ذلك المعدومَ، فإنَّ عَدَمَ اللزومِ لا يَقتضِي لزومَ العَدَمِ، وحينئذٍ يجـوزُ أن يكونَ ذلك المعدومَ وهو المطلوبُ، فإنَّ كلامَنَا في جوازِ العَوْدِ لا في وجوبهِ.

= (ت: ٦٨٥هـ)، أولـه: (الحمد لمن وجـب وجوده... إلخ). وهـو متن متين اعتنىٰ العلماء في شـأنه. فصنف عليه أبو الثناء شـمس الدين محمود بن عبد الرحمـن الأصفهاني شـرحـًا نافعـًا (ت: ٧٤٩هـ)، وهو مشـهور متداول بين الطالبيـن، أولـه: (الحمد لله الـذي توحد بوجوب الوجـود، ودوام البقاء... إلخ)، وسـماه: (مطالع الأنظار). وعليه حاشـية للمولىٰ مصلح الدين محمد الـلاري (ت: ٩٧٩هـ)، وللمولـىٰ حميد الدين بـن أفضل الدين الحسـيني المعـروف بابـن أفضـل (ت: ٩٠٨هـ)، وللسـيد الشـريف علي بـن محمد الجرجانـي (ت: ٨١٦هـ)، وهـو مسـتغن عـن التعريـف. كشـف الظنـون: ٢/ ١٨٧٩؛ إيضاح المكنون: ٤/ ٨٧.

(١) ينظر: تسديد القواعد: ١/ ٣٤٠.

وأما قوله: فيلزمُ أن يكونَ كلُّ ما يماثلُهُ مُعاداً. قلنا: لا يلزمُ من عَدَمِ لزومِ كونِهِ ذلك المعدومَ بعينِهِ لزومُ أن يكونَ كلُّ ما يماثلُهُ مُعاداً.

وأقولُ: المرادُ بإعادةِ المعدومِ أن يكونَ على تشخُّصِهِ الأول، وبهذا المعنىٰ لا مماثلَ له، لا أولاً ولا ثانياً.

وَاعلَم أنَّ في عبارةِ المصنِّفِ تَسَامُحاً؛ لأنَّه قال: والمعدومُ لا يعادُ لامتناعِ الإشارةِ، وامتناعُ الإشارةِ لا تتعلَّقُ بالدَّعوىٰ، بل بعدم صحَّةِ الحكمِ بالعودِ، وكان الصَّوابُ أن يقولَ: المعدومُ لا يعادُ؛ لأنَّه لا يصحُّ الحكمُ بصحَّة العودِ لامتناعِ الإشارةِ.

الوَجهُ الثّاني: أنَّ المَعْدُومَ لو أُعِيدَ كان إعادتُه بوجودِ عينِهِ الذي هو المُبْتدأ بعينِهِ، فَيَتخَلَّلُ العدمُ بين الشيءِ ونفسِهِ، وهو غيرُ معقولٍ.

واعترِضَ: بأنَّ جوازَ العودِ يستلزمُ كَوْنَ الشيءِ موجوداً، ثم معدوماً، ثم موجوداً، فإن عَنَيْتُم بِتَخَلُّلِ العدمِ بين الشَّيءِ ونفسِهِ هذا المعنىٰ، فلا نُسلِّمُ أنَّه غيرُ معقولٍ، فإنَّا لم ندَّعِ اتصالَ الوجودِ؛ ليكونَ تَخَلُّلُ العدمِ بين أجزائهِ قاطعاً له، وإن عَنَيْتُم غَيرَهُ فَبَيِّنُوهُ.

الوجه الثّالِث: لو جاز إعادته لم يفرق بينه وبين المُبْتَدَأ، وتقريرُهُ علىٰ وجهين:

أحدهما: لو جاز إعادته جاز أن يوجدَ مثلُهُ بدلاً عنه في وقتِ إعادتِهِ، لكنَّه لا يجوزُ لإفضائِهِ إلىٰ عدمِ التَّفرقَةِ من مثلِهِ المبتدأ وبينه، وبيانُ الملازمةِ بأنَّه إذا أمكنَ أن يوجدَ فردٌ من أفرادِ ماهيَّة نوع لم ينحصر نوعه في شخصِهِ مكتنفاً بعوارض مشخِّصة بعد العدمِ جاز أن يوجدَ ابتداءً، فلا يعلم أنَّه معادٌ أو مبتدأ.

والثاني: لو جاز إعادته جاز أن يوجدَ مثله مبتدءً لا بدلاً لما ذكرنا، فلا يعلم أيّهما مضادٌ وأيّهما المبتدأ.

وَأجيبَ: بأنّه لا يلزمُ من جوازِ وقوعِ مثلِهِ وقوعه ليتفِيَ الفرق، ولو كان هذا الدّليلُ صحيحاً لزم جوازُ وقوعِ شخصين ابتداءً بعين ما ذكرتم فلا يفرّق بينهما.

وَأقولُ: المطلوبُ جوازُ إعادته، وإمّا أنّه يستلزمُ عدم التفرقة بينهما فلا يضرُّ؛ لأنَّ العلمَ بالمعادِ وَتَمَيُّزُهُ عن غيرِهِ ليس بشرطٍ فيه، على أنا نعلمُ أنَّ كلَّ مثلين متميّزان بالشخصِ في الخارجِ لا محالةَ، وإن اشتبها علينا، وإلّا لم يكونا مثلين، بل كانا مُتّحِدين.

الوَجهُ الرّابع: لو جاز إعادته صدق المتقابلان معاً، والتالي ظاهرُ الفسادِ، وذلك لأنّه لو جاز عوده، فالوجود الثاني إمّا عينُ الأوّل أو غيره، فإن كان الثاني لم يكن معاداً بعينه؛ لأنَّ ما وجد ثانياً يكون موجوداً غير الأول.

وَفيهِ نَظَرٌ: لأنَّ الوجودَ يكونُ غير الأول الذي عرض له الوجود الثاني، وإن كان الأول كان الشيء بعينه معاداً ومبتدءً معاً، فيصدق عليه المتقابلان.

وَفيهِ نَظَرٌ: لأنَّ الكلامَ في وجودِ ما عدم فمن أين المبتدأ؟ وإن نظر إلى جواز كونهِ مبتدأ كما ذكر في الوجه الثالثِ لم يكن وجهاً رابعاً، بل هو باطلٌ بما بطل به الثالثُ على أنَّ صدقَ المتقابلين أحد اللّازمين، فللخصم أن يختارَ الآخرَ، ولم يتعرَّض لبطلانه فلا يتمّ الدليلُ.

وقيل: لِمَ لا يجوز أن يصدقَ المتقابلان علىٰ شيءٍ واحدٍ باعتبارين؟ ولعل مراده أنّـه باعتبار المعروض معاد، وباعتبار العارض مبتدأ.

الوَجهُ الخامِسُ: لزم التسلسـلُ في الزمانِ وهو مختصٌّ بامتناعِ عودِ الزّمانِ الذي هو من متعلّقات المعدومِ.

وتقريـرُهُ: لو أعيـد الزّمان، فإمّـا أن يغاير المبتـدأ المعاد أو لا، فإن لـم يغايره لم يكـن المعادُ معاداً، بل مبتدأ وهو خلـفٌ، وإن غايره بالقبلية والبعدية لا بالمَاهيَّةِ والوجودِ ولوازمها لاتحادها، ويلزمُ أن يكونَ المبتدأ في الزَّمـانِ المتقدمِ، والمعاد فـي الزَّمانِ المتأخرِ، ويكـون للزَّمانِ زمانٌ، ويمكنُ عَوْدُ الزَّمانِ الثاني ويتـسلسلُ.

وَفيهِ نَظَر: أمّا أولاً فلأنَّ المعادَ مغاير للمبتدأ قطعـاً، فلا ينقسـمُ إلىٰ المغايرِ وغيرهِ.

وَأمّا ثانيـاً: فلأنَّ قولَهُ: يكونُ المبتدأُ في الزَّمانِ المُتقدّمِ، والمعادُ في الزَّمـانِ المتأخرِ أمرٌ فرضيٌّ؛ لأنَّ كلَّ متقدّمٍ في الزَّمـانِ متأخرٌ وبالعكس، فيقـالُ: المبتدأُ في الزَّمـانِ المتأخرِ والمعاد في المتقدّمِ، فلا يتعيّنُ شـيءٌ من أجزائه للمبتدأ ولا للمعاد.

وَأمّـا ثالِثـاً: فلأنّا لا ندّعـي جوازَ إعادة كلّ معدوم. وَفيـهِ نَظَرٌ؛ لأنّه لمـا كان من لوازم المعدوم الذي فيه الكلامُ لا بدَّ من إعادته.

قولـه: (وَالحُكْمُ بِامْتِنَاعِ العَوْدِ) جواب دليل لمجوزيه، وتقديره: أن امتنـاعَ عَـوْدِ المعـدومِ إن كان للماهيَّةِ، أو لـلازمٍ لها امتنعَ مبتـدءً لتحقُّقِ المانعِ، وإن امتنـعَ لعارضٍ جازَ وجودُهُ عندَ زوالِهِ فلم يكن ممتنعـاً.

وتقريـرُ الجوابِ: أن امتناعَهُ للازمِ الماهيَّـةِ المعدومةِ بعدَ الوجودِ،

وهو العدمُ بعدَ الوجودِ، فإنّه وصفٌ لازمٌ للماهيّةِ المعدومةِ بعدَه، وامتناعُهُ بسببِ هذا اللازمِ لا يستلزمُ امتناعَ الماهيّةِ مطلقاً.

وردَّ: بأنَّ العدمَ بعد الوجودِ إن كان لازماً للمَاهيّة من حيث هي ممنوعٌ، فإنّها متحققةٌ مع المبتدأ بدونه، وإن كان لازماً لها ما دامت معدومة فذلكَ بالشرطِ، والامتناعُ بالشّرطِ لا ينافي الإمكانَ الذاتيّ، فإنَّ الوجودَ بعد العدمِ كما لم يجعل الماهيّةَ واجبةَ الوجودِ ممتنعةَ العدمِ، كذلك العدمُ بعد الوجودِ لا يجعلُها واجبةَ العدمِ ممتنعةَ الوجودِ.

وفيه نظرٌ؛ لأنَّ الوجودَ بعد العدمِ غيرُ متحقّقٍ؛ لأنَّ الوجودَ يعرضُ الماهيّةَ من حيثُ هي لا متصفة بالعدمِ فكان مصادرةً، فالاقتصارُ عن ذكره في الرّدّ أولىٰ.

❊ ❊ ❊

[فَصْلٌ فِي انْقِسَامِ المَوْجُودِ إِلَىٰ الوَاجِبِ وَالمُمْكِنِ]

قال: (وَقِسْمَةُ المَوْجُودِ إِلَىٰ الوَاجِبِ وَالمُمْكِنِ ضَرُورِيَّةٌ، وَرَدَتْ علىٰ المَوْجُودِ مِن حَيْثُ هُوَ قَابِلٌ لِلتَّقْيِيدِ وَعَدَمِهِ، وَالحُكْمُ عَلَىٰ المُمْكِنِ بِإِمْكَانِ الوُجُودِ وَبِإِمْكَانِ العَدَمِ، حُكْمٌ علىٰ المَاهِيَّةِ لا بِاعْتِبَارِ العَدَمِ وَالوُجُودِ، ثُمَّ الإِمْكَانُ قَدْ يَكُونُ آلَةً فِي التَّعَقُّلِ، وَقَد يَكُونُ مَعْقُولاً بِاعْتِبَارِ ذَاتِهِ، وَحُكْمُ الذِّهْنِ عَلَىٰ المُمْكِنِ بِالإِمْكَانِ يَجِبُ أَنْ يَعْتَبِرَ مُطَابَقَتَهُ لِمَا فِي العَقْلِ؛ لِأَنَّ الإِمْكَانَ عَقلِيٌّ).

ذِكْرُ هذا البَحْثِ ههنا غيرُ مُنَاسِبٍ، وأيضاً قد كان معلوماً مما تقدَّمَ فلا حاجةَ إلىٰ ذكرِهِ، ومع ذلك فليس بمستقيمٍ لما سنذكره.

وتقريرُه: قسمةُ الموجودِ إلىٰ الواجبِ والممكنِ ضروريةٌ؛ لأنَّه إمَّا أن يكونَ بحيثُ إذا التُفِتَ إليه من دونِ غيرِهِ يجبُ له الوجودُ أوْ لا، والأولُ هو الأولُ، والثاني هو الثاني، وموردُها الموجودُ من حيثُ هو؛ أي: لا يشترطُ شيءُ الذي هو قابلٌ للتَّقَيّدِ وعدمِهِ لا المُقَيّدُ بوجوبٍ أو إمكانٍ أو بعدمِهِمَا، فإنَّ موردَ القِسمةِ لا بدَّ وأن يكونَ مُشْتَرَكاً، والمُقَيَّدُ ليس كذلك؛ لئلا ينقسمَ الشيءُ إلىٰ نفسِهِ وإلىٰ غيرِهِ، هذا ما قالوا.

وَفيهِ نَظَرٌ؛ لأنَّ الموجودَ إن جاز أن يكونَ معروضاً للوجوبِ لا يجوزُ أن يكونَ معروضاً للإمكان، لما تقدّم أنَّ معروضَ الوجوبِ الماهيَّة الموجودة، ومعروض الإمكان الماهيَّة من حيث هي.

وقوله: (وَالحُكْمُ عَلَىٰ المُمْكِنِ بِإِمْكَانِ الوُجُودِ) أيضاً يدلُّ علىٰ

ذلك، وظاهرُه مناقضٌ للأول، وقد وقع في غيرِ محلّه، فإنَّ محلَّهُ ذيلُ المواد.

وَلا يُعْتَذَرُ بأنّه لمّا ذكر قوله: (وَقِسْمَةُ المَوْجُودِ إِلَى الوَاجِبِ وَالمُمْكِنِ) صار ذكرُهُ مُنَاسِبَاً؛ لأنّه ليس بمقصودٍ أصليٍّ، وهو في الحَقِيقةِ جوابٌ عَمّا يقالُ: المَحْكُومُ عليه بالإمكانِ إمّا موجودٌ أو معدومٌ؛ لِعَدَمِ الواسطةِ، والموجودُ حالَ الوجودِ لا يقبلُ الوجودَ والعدمَ، والمعدومُ حالَ العدمِ كذلك؛ لئلا يلزمَ تحصيلُ الحاصلِ والجمعُ بين المتنافيين، والشيءُ لا يخلُو عنهما فلا يتحقّقُ الإمكانُ؛ لأنّه هو الذي يقبلُ به الممكن الوجود والعدم.

وتقريرُ الجوابِ: ما قد سبق أنَّ للعقلِ تعريةَ الماهيّةِ عن اعتبارِ الوجودِ والعدمِ، وعدمُ الاعتبارِ ليس اعتباراً للعدمِ، فالمحكومُ عليه به هو الماهيّةُ المعرّاةُ في العقلِ عنها.

* * *

[فَصْلٌ فِي تَحْقِيقِ مَاهِيَّةِ الإِمْكَانِ]

وقوله: (ثُمَّ الإِمْكَانُ قَدْ يَكونُ آلَةً) يجوزُ أن يكونَ جواباً عن شُبْهَةٍ أخرىٰ علىٰ تَحَقُّقِ الإمكانِ، وهي أن يقالَ: جهةُ الحكمِ بالإمكانِ علىٰ المَاهيَّةِ هو الإمكانُ، فكانَ الإمكانُ إمكانٌ وَتَسَلْسَلَ.

وتقرير الجواب: أنَّ الإمكانَ أمرٌ عقليٌّ، وكلُّ ما هو كذلك فله جهتان: جهةُ كونِهِ مَعْقُولاً بذاتِهِ، وجهةُ كونِهِ آلةً لغيرِهِ، فالمُتَعَلِّقُ من الإنسانِ مثلاً قد ينظرُ إليه من حيثُ إنَّه يعقلُ به الإنسانُ، والعقلُ لا يتوجه إذ ذاكَ إلىٰ سِوَاهُ، ولا يحكمُ عليه بشيءٍ، وقد ينظرُ إليه من حيثُ ذاتُه فيَتَوَجَّهُ إليه وينظرُ في كونِهِ أمراً ممكناً، أو غيره جوهراً أو عرضاً، ويكونُ عرضاً قائماً لمحلٍّ هو العقلُ، كذلك الإمكانُ قد يكونُ آلةً يَتَعَقَّلُ به حال الممكنِ في كيفيةِ عروضِ وجودِهِ لِماهيَّتِهِ، ولا يَنْظُرُ العقلُ في كونِهِ موجوداً جوهراً واجباً أو أضدادها، وقد يَتَعَقَّلُ بذاتِهِ فينظرُ في وجودِهِ ووجوبِهِ وجَوْهَرِيَّتِهِ وأضدادِها، ولا يكونُ بهذا الاعتبارِ إمكاناً لشيءٍ، بل عرضاً في محلٍّ هو العقلُ، وممكناً في ذاتِهِ فمن حيثُ الوجهُ الأولُ ليس له إمكانٌ فلا تسلسل، ومن حيث الثاني له إمكانٌ، لكنَّه ينقطعُ بانقطاعِ الاعتبارِ.

وقوله: (وَحُكْمُ الذِّهْنِ عَلَىٰ المُمْكِنِ) جوابٌ عما يقالُ: ما ذكرتَ يدلُّ علىٰ أنَّ الإمكانَ اعتبارٌ عقليٌّ لا تَحَقُّقَ له في الخارجِ وليس بصحيحٍ؛ لأنَّ حُكْمَ الذِّهنِ بالإمكانِ علىٰ الممكنِ، إمَّا أن يكونَ مطابقاً للمحكومِ

عليه أو لا، فإن لم يطابق كان حُكماً على الممكنِ بدونِ الإمكانِ وهو جهلٌ، وإن طَابقَ كان الإمكانُ في الخارجِ؛ لكونِ الممكنِ فيه، فكان الإمكانُ خارجيّاً لا عقليّاً.

وتقريرُ الجوابِ: أنَّ حكمَ الذِّهنِ علىٰ الممكنِ بالإمكان يجبُ أن تعتبرَ مطابقتُهُ في العقلِ لما في العقلِ؛ لكونهِ أمراً عقلياً لا لما في الخارجِ؛ لما تقدم أنَّ الحكمَ بالأمورِ العقليَّةِ علىٰ الشيءِ لا يجبُ مطابقتُهُ في الخارجِ، بل مطابقتُهُ لما في نفسِ الأمرِ باعتبارِ العقلِ.

قال شيخي العلَّامة رحمه اللَّه: وقد وقع في بعضِ النُّسخ هكذا[1]: وحُكمُ الذِّهنِ علىٰ الممكنِ بالإمكانِ اعتبارٌ عقليٌّ، فيجب أن تعتبرَ مطابقتُه لما في العقلِ، وهو غيرُ مستقيمٍ؛ لأنَّ حُكمَ الذِّهنِ اعتبارٌ عقليٌّ، سواءٌ كان بالإمكانِ علىٰ الممكنِ أو بغيرِ الإمكانِ علىٰ غيرِ الممكنِ؛ لأنَّ الحُكمَ من المعقولاتِ الثانيةِ، فلو كان كوْنُ حكمِ الذِّهنِ اعتبارياً يوجبُ اعتبارُ مطابقتِهِ لما في العقلِ لكان جميعُ الأحكامِ واجبَ المطابقةِ لما في العقلِ وليس كذلك، فإنَّ الحُكمَ بالأمورِ الخارجيَّةِ علىٰ مثلِهَا يوجبُ مطابقتُه لما في الخارجِ، والعبارةُ المستقيمةُ ما أوْرَدْنَاهُ، ولعلَّ عبارةَ الأخرىٰ سهوٌ وَقَعَ من الناسخينَ[2].

* * *

(١) في بعض نسخ الشروح لفظة: (هكذا) ساقط.

(٢) ينظر: تسديد القواعد: ١/ ٣٤٨.

[فَصْلٌ فِي أَنَّ الحُكْمَ بِحَاجَةِ المُمْكِنِ]

قال: (وَالحُكْمُ بِحَاجَةِ المُمْكِنِ ضَرُورِيٌّ، وَخَفَاءُ التَّصْدِيقِ بِخَفَاءِ التَّصَوُّرِ غَيْرُ قَادِحٍ، وَالمُؤَثِّرِيَّةُ اعْتِبَارٌ عَقْلِيٌّ، وَالمُؤَثِّرُ يُؤَثِّرُ فِي الأَثَرِ، لا مِنْ حَيْثُ هُوَ مَوْجُودٌ، وَلا مِنْ حَيْثُ هُوَ مَعْدُومٌ، وَتَأْثِيرُ المُؤَثِّرِ فِي المَاهِيَّةِ، وَيَلْحَقُهُ وُجُوبٌ لاحِقٌ، وَعَدَمُ المُمْكِنِ مُسْتَنِدٌ إِلَىٰ عَدَمِ عِلَّتِهِ).

من تصوُّرِ الممكنِ علىٰ ما هو عليه وهو استواءُ طرفيه، ولا يقعُ أحدُهما إلَّا بمرجِّحٍ، وعلم معنىٰ المحتاج لا يتوقفُ في الحكمِ بكونهِ محتاجًا إلىٰ مؤثرٍ فكان ضروريًا.

وقوله: (وَخَفاءُ التَّصْدِيقِ) جوابٌ عما يقالُ: لو كان كذلك لم يكن بينه وبين قولنا: الواحدُ نصفُ الاثنين تفاوتٌ وليس كذلك.

وتقريرُهُ: إن وقع في التصديقِ خفاءٌ كان لخفاءِ التّصوّراتِ الواقعةِ فيه، وهو ليس بقادحٍ في ضروريتهِ، والظاهرُ: أنَّ من كان من أهلِ العلمِ لا تخفىٰ عليه هذه التّصوّرات كالحكمِ، فالتعليلُ بالألفِ في ذلك وعدمهِ فيما نحن فيه كما ذكر في الطوالع[1] أنسب.

قوله: (**وَالمُؤَثِّرِيَّةُ اعْتِبَارٌ عَقْلِيٌّ**) جَوابٌ عمّا يقال: لو احتاج الممكنُ إلىٰ مُؤثِّرٍ فمُؤَثِّريَّتهُ إمَّا ثبوتيٌّ وهو نفسُ المُؤثِّرِ والأثرُ وغيرُهما، والأولان باطلان؛ لأنَّها نسبةٌ بينهما تغايرُ كُلٍّ من المُنْتَسِبين، وكذا الثالثُ؛ لأنَّها

(١) ينظر: طوالع الأنوار ومعه شرحه مطالع الأنظار: ١/ ٢١٦.

لو كانت غيرهما وهي مفتقدةٌ إليهما كانت ممكنة محتاجة إلىٰ مؤثرٍ، والكلامُ في مؤثريته كالكلامِ في الأولىٰ ويتسلسل.

وإمَّا عَدَميٌّ وليس كذلك؛ لأنَّها نقيضُ المُؤَثِّرِيَّةِ التي هي عدميّةٌ لصحةِ حملِها علىٰ المعدومِ فتكونُ المؤثّريّةُ ثابتة.

وتقريرُهُ: أنَّ المؤثّريّةَ اعتبارٌ عقليٌّ يعتبر العقل إذا تعقل صدور شيء أمراً هو المُؤَثِّرِيَّةُ.

وقد عرفتَ أنَّ المعقولَ قد يعتبر كونه آلة، فلا يتوجه العقل إليه من حيث هو، بل من حيث كونُهُ آلةً للغير، وقد ينظر إليه من حيث هو فيكونُ عرضاً ممكناً يحتاجُ إلىٰ مؤثّرٍ له مؤثّريّة ولا يتسللُ؛ لانقطاعِ اعتبارِ العقلِ.

وقوله: (وَالمُؤَثِّرُ يُؤَثِّرُ فِي الأَثَرِ) جوابٌ عمَّا يقالُ أيضاً: الممكنُ إن احتاج إلىٰ مؤثرٍ فَتَأْثِيرُهُ فيه إمَّا حالَ وجودهِ وهو تحصيلُ الحاصل، وإمَّا حالَ عدمهِ، ولا تأثيرَ فيه إن كان التَّأْثِيرُ حصول الأثرِ عن المُؤَثِّرِ؛ لأنَّ الفرضَ عدمُ الأثرِ، وإن كان غيره قام به لامتناعِ أن يكونَ جوهراً، وكان ممكناً مفتقراً إلىٰ مؤثرٍ له تأثير، والكلامُ فيه كهو في الأولِ.

وتقريرُهُ: أنَّ تأثيرَهُ إنَّما هو في الأثرِ من حيثُ هو لا من حيثُ هو موجودٌ ولا معدومٌ.

وَاعتُرِضَ: بلزومِ الواسطةِ. وَأجيبَ: بأنَّا لم نَقُلْ: إنَّ للمَاهيَّةِ حالاً غيرَ الوجودِ والعدمِ؛ ليلزمَ الواسطة بل نقول: إنَّه مُؤَثِّرٌ فيها من حيثُ

هي لا فيها موجودةً أو معدومةً، وهي من حيثُ هي غيرُها من حيثُ هي موجودةً أو معدومةً، وإن كانت لا تخلو عن أحدِهما.

وردَّ: بأنَّ اعتبارَها من حيثُ هي إمَّا أن يكونَ حالةَ غيرهما أو لا، فإن كان الأولُ لزم الواسطةُ، وإلَّا لم يفد، وبأنَّها إذا لم ينفك عن أحدِهما، فتأثيرُ المُؤثِّرِ فيه لا يخلو عن إحدى الحالتينِ ويعودُ المحذورُ.

وَأجيبَ: بأنَّه إن أُريدَ بحالِ وجودِ الأثرِ زمانُ وجودِهِ أو آن وجوده، فليس بممتنعٍ أن يُؤثِّر المُؤَثِّر في الأثرِ في زمانِ وجودِ الأثرِ؛ لأنَّ المعلولَ لا يتأخرُ عن علّته بالزَّمان، ولا يلزمُ تحصيلُ الحاصلِ، وإنَّما يلزمُ أن لو كان تأثيره بعد وجودِهِ، وإن أُريدَ به المقارنةُ الذّاتيّةُ للأثرِ بالنِّسبةِ إلىٰ المؤثرِ فهو محالٌ؛ لوجوبِ تأخرِ المعلولِ عن العلّةِ بالذات، فيكونُ التأثيرُ فيه من حيثُ هو لا موجوداً ولا معدوماً.

وَلَيس بدافعٍ؛ لأنَّه من حيثُ هو لا يخلو عن أحدِهما علىٰ ما ذكرتم، ثم إنَّ هذا كلّه مبنيّ علىٰ كونِ الوجودِ الذهني زائداً، وقد تقدّم الكلامُ عليه.

وَالّذي يحسمُ هذه المادة أن يقال: المؤثّرية أمرٌ اعتباريٌّ، والماهيّةُ كذلك، وللعقلِ أن يعتبرها مُعَرّاة عن عوارضِها، ويعتبرُ التأثيرُ فيها كذلك، وأمَّا كيفيّةُ تحقّقِ الموجودِ في الخارجِ من أمورٍ عقليةٍ هي الماهيّةُ والوجودُ، واتصافُها به فمن مفاتيح الغيب التي لا يعلمها إلَّا هو؛ ولهذا سمّاها محققو الصوفية بالحيرة الكبرىٰ، ولم يجعلوا الجهل بها عيباً بل كمالاً.

وَقَولُـهُ: (وَتَأْثِيـرُ المُؤَثِّرِ فِـي المَاهِيَّةِ) جوابٌ عن شُـبْهَةٍ أخرىٰ علىٰ احتيـاجِ الممكـنِ إلىٰ المُؤَثِّرِ. وتقريرهـا: تأثيرُ المُؤَثِّرِ، إمَّا فـي المَاهِيَّةِ أو الوجـودِ أو اتصافِهَـا بـه، لا سـبيلَ إلىٰ الأولِ؛ لأنَّهـا لو كانت بتأثـرِ الغيرِ لارتفعت بارتفاعِهِ، فلا يكونُ السَّوادُ سواداً عند عدمِ ذلك الغيرِ، والسَّوادُ سوادٌ علىٰ كلِّ حالٍ.

وَفيـهِ نَظَرٌ؛ لأنَّه إنَّما يتمُّ علىٰ تقديرِ جـوازِ ارتفاعِ الغيرِ، لِمَ لا يجوزُ أن يكـونَ المُؤَثِّرُ في المَاهيَّةِ الواجب فلا يرتفعُ؟.

لا يُقـالُ: لـو فرض ارتفاعه ارتفعـت؛ لِأَنَّهُ فرضٌ محـالٌ، والمحالُ جاز أن يستلزمَ محالاً آخر. ولا إلىٰ الثاني بعين ما مرَّ وفيه ما مرَّ، ولا إلىٰ الثالث لوجهين:

أحدهمـا: أنَّ الموصوفيـةَ أمرٌ عدميٌ وإلَّا لقامـت بالمَاهيَّةِ؛ لامتناعِ أن يكـونَ جوهـراً فيتَّصفُ بها الماهيّة ويتسلسـل، والعدميُ لا يحتاجُ إلىٰ مؤثرٍ.

والثانـي: أن الاتصـافَ نسـبةٌ وهـي لافتقارهـا إلـىٰ غيرهـا، أعني النسـبتين ممكنة يحتاجُ إلىٰ مُؤثِّرٍ له تأثيرٌ، إمَّا في ماهيَّتِهِ أو في وجودِهِ، أو في اتصافِها به ويتسلسلُ.

وتقريـرُ الجـوابِ علىٰ ما قالـوا: إنَّ تأثيرَ المُؤثِّرِ فـي المَاهيَّةِ هو أن يُحَقِّقَهَا، بأن يجعلَ السُّـواد مُحقَّقاً لا أن يجعلَ السَّـواد سـواداً بالغير، لا كون السَّـواد سـواداً، فليزم مـن انتفاء كون السّـواد لا انتفاء كون السـواد سواداً.

قَوْلُـهُ: (وَيَلْحَقُهُ وُجُوبٌ لَاحِقٌ) تتمةٌ للأول؛ يعني: أنَّ المُؤثِّرَ يجعلُ السَّـواد محققـاً في الخارج، وحينئذ يلحقه وجـوب يمتنع به تأثير المؤثِّر فيه؛ لئلا يلزمَ جعل السَّـوادُ سـواداً، وأمَّا قبل فيمكـنُ أن يوجدَ المؤثِّر فيه السَّواد بوجوبٍ سابقٍ علىٰ وجودِهِ.

وَلِقائلٍ أن يقولَ: قولكم: هو أن يحققها، بأن يجعلَ السَّواد محققاً، إمَّـا أن يكـونَ المـرادُ بالتحقّق الوجود أو غيـره، فـإن كان الأول فمعناه: أن يجعلَ السَّـواد موجـوداً في الخارج، فالجعلُ هـو التأثير فإمَّا أن يكونَ فـي الماهيَّـة أو الوجود أو الاتصاف وعاد المحـذور، وإن كان الثاني لزم الواسـطةُ. وقوله: فكون السّـواد بالغير لا كون السّواد سواداً يدلُّ علىٰ أن تأثيـرَه في كونِهـا لا فيها، والكلامُ فيهـا لا في كونِها، فإنَّـه ليس بمجعول لا محالـة، ثـم إنَّ الماهيَّةَ مـن المعقولاتِ الثانيةِ، وما هـو كذلك فهو من حيـثُ هو كذلك لا يقدرُ له في الخـارجِ فكيف يكون مجعولة؟ وإن صحَّ ذلـك كان الاتصاف والوجـود كذلـك، فتخصيص كونهـا مجعولة لدفع الاعتراض بلا مخصصٍ وهو باطلٌ، والحقُّ ما قدمناه في حَسْـمِ المادَّةِ.

وقولـه: (وَعَـدَمُ المُمْكِنِ مُسْـتَنِدٌ إِلَىٰ عَـدَمِ عِلَّتِهِ) هـو أيضاً جواب شبهة أخرىٰ علىٰ ذلك، وتقريرُها: لو افتقر الممكن في ترجح أحد طرفيه إلـىٰ مؤثر لافتقر في ترجيـح العدم افتقاره في ترجيح الوجود؛ لكونه أحد طرفيه، لكنـه لكونهِ نفياً محضاً لا يكونُ مفتقراً إليه.

وتقريرُهُ: بل هو مستندٌ إلىٰ عَدَمِ عِلَّتِهِ، يعني: أنَّ عَدَمَ الممكنِ مُتَعَلِّقٌ بعـدمِ كـونِ عِلَّةِ الوجودِ علىٰ الحالـةِ التي هي بها عِلَّة بالفعلِ، سـواء كان ذاتهـا موجودة لا علىٰ تلك الحالـةِ، أو بانتفاءِ ما هو خارجٌ عن ذاتِ العِلَّةِ

ولـه مدخلٌ فـي تتميم علّتها بالفعـلِ من الأمورِ الموجـودةِ أو المعدومةِ، كوجودِ شـرطٍ أو زوالِ مانعٍ أو لم تكن موجودة أصلاً.

وَتَحقيقُ هذا أنَّ الوجودَ والعدمَ عارضان للمَاهيَّة من حيثُ هي كما تقـدَّم، ولا يعرضــان لذاتِهـا ولا لذاتِهمـا لينافيهما ولا بلا سـبب؛ لثبوتِ افتقـارِ الممكنِ إلىٰ مؤثرٍ فكان لخـارجٍ. وذهب الحكماء: إلىٰ أنَّه عدمُ ذات العلّـة، أو مـا يتـم بـه علّيتهـا بالفعل؛ لأنَّ عـدمَ الممكـنِ ليس بنفي محض، بل هو عدمٌ مقيدٌ لوجود شيء وهو من حيثُ هو كذلك أمرٌ ثابتٌ فـي العقل، فيصـح أن يكونَ معلولاً لما هو مثلُهُ، فـإن بديهة العقل تحكمُ ضـرورةً بأنَّ العلَّةَ إذا ارتفعت ارتفع المعلول، فقد اسـتند ارتفاع المعلول إلىٰ ارتفاع علّته.

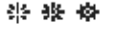
ويـرد عليهم: أنَّ الأعـدام لا تتمايزُ عندهم، ويرد علىٰ المتكلّمين: أنَّ الممكنَ لا يحتاجُ في عروضِ العدمِ إلىٰ مؤثر مع اتفاقهم علىٰ الحاجة للطرفين، والمصنِّف عَدَلَ عن لفظِ التأثيرِ إلىٰ الاسـتناد، ولم يكن الكلام فيـه بل في التأثير، وليس الاسـتناد تأثيراً ولا العدم أثـراً، وخفاءُ الأمرِ في حقيقـةِ الأمرِ لا خفاء فيه كما ترىٰ.

وَأَمَّـا مـن ذهـب إلـىٰ أنَّ كلَّ ممكـنٍ ليـس مفتقـراً إلـىٰ ذلـك كديموقريطـوس[1] وأصحابه، فإنَّهم زعموا أنَّ وقوعَ السـماواتِ اتفاقيٌّ،

---

(١) هـو فيلسـوف يوناني ولد فـي أبديـرة سـنة: (٤٦٠ق.م. ٣٧٠ق.م)، وكان أحـد الفلاسـفة المؤثرين في عصر ما قبل سـقراط، وكان تلميذاً للفيلسـوف ليوكيبـوس، الذي صاغ النظريـة الذرية للكون، ورث من والده أموالاً طائلة، واسـتنفد أمواله في الرحلات التي كانَ مولعـًا بها، وزار مصر وتعلم=

وأصل العالم العلوي أجزاء جسمانية كروية متحركة على الدَّوام؛ لعدم أولويةِ حصولها في حيزٍ معينٍ لتشابه أجزاء الخلاء، واتفق لها تصادم مخصوص فيما بعد بسبب حركاتها المتقاومة، فتكونت السَّماوات، فإنَّه ليس يرد عليه شيء من ذلك لكنَّه فاسدٌ؛ لأنَّ حركاتها إن كانت لذاتها كما زعموا امتنع السكون فلا يلتئم منها شيء، وإن كانت بالغير ثبت الافتقار إلى مؤثر، ولأنَّها لا تكون إرادتها لا في الكم ولا في الكيف ولا في الوضع، فكانت في الأين، والحركة فيه إمَّا طبيعية أو بشرية فليست منها، فلا يتصوَّرُ الحركة إذ هو خلفٌ، والعناصرُ ثم حَدَثَتْ من الحركات السماويّة امتزاجات هذه العناصر، ومنها هذه المركَّبات[1].



= الرياضيات من العلماء المصريين.

(١) ينظر: الاقتصاد في الاعتقاد: ١/ ٢٢٦؛ الجديد في الحكمة: ١/ ٤٩٨؛

[فَصْلٌ فِي أَنَّ المُمْكِنَ البَاقِيَ مُفْتَقِرٌ إِلَىٰ المُؤَثِّرِ]

قال: (وَالمُمْكِنُ البَاقِي مُفْتَقِرٌ إِلَىٰ المُؤَثِّرِ لِوُجُودِ عِلَّتِهِ، وَالمُؤَثِّرُ يُفِيدُ البَقَاءَ بَعْدَ الإِحْدَاثِ، وَلِهَذَا جَازَ اسْتِنَادُ القَدِيمِ المُمْكِنِ إِلَىٰ المُؤَثِّرِ المُوجِبِ لَوْ أَمْكَنَ، وَلَا يُمْكِنُ اسْتِنَادُهُ إِلَىٰ المُخْتَارِ، وَلَا قَدِيمَ سِوَىٰ اللَّهِ تَعَالَىٰ لِمَا يَأْتِي).

ذهب الحكماءُ والمتأخرونَ من المُتكلِّمينَ: إلىٰ أنَّ الممكنَ الباقي مُفتقِرٌ إلىٰ المُؤثِّرِ؛ لأنَّ عِلَّةَ الحاجةِ إليه الإمكان، وهو حالَ البقاءِ موجودٌ؛ لأنَّه للممكنِ ذاتيٌّ كما تقدَّم، وإذا تحقَّقت العلَّةُ تحقَّقَ المعلولِ.

وَلِقائلٍ أن يقولَ: عِلَّةُ الحاجةِ إلىٰ المُؤثِّرِ الإمكان بالنِّسبةِ إلىٰ الوجودِ أو البقاءِ، والأولُ مسلَّمٌ، وليس الكلامُ فيه، والثاني ممنوعٌ.

قولـه: (وَالمُؤَثِّرُ يُفِيدُ البَقَاءَ بَعْدَ الإِحْدَاثِ) جوابٌ عمَّا يقالُ: لو افتقر الممكنُ حالَ البقاءِ إلىٰ مؤثرٍ وجب أن يكونَ له تأثيرٌ؛ لأنَّ المُؤثِّرَ هو ما له ذلك، ولا تأثيرَ بدونِ الأثرِ، فإن كان الوجودُ الأولُ لزم تحصيلُ الحاصلِ، وإن كان غيره كان هو المفتقرُ إلىٰ المؤثِّرِ لا الممكنُ الباقي، وذلك خلفٌ فلا أثرَ حينئذٍ فلا مؤثر.

وتقريرُ الجوابِ: أنَّ تأثيرَهُ في أمرٍ جديدٍ به صار الوجودُ الأولُ باقياً وهو بقاؤُه فلا يلزمُ الخلف؛ لأنَّ الباقي هو الوجودُ الأولُ المتصفُ بصفةِ البقاءِ، فلا يلزمُ من تأثيرِهِ في أمرٍ جديدٍ غير الوجودِ الأول عدم

تأثيره في الوجودِ الأولِ المتصف بالبقاء؛ لأنَّ عدمَ تأثيرهِ في المطلقِ لا يقتضي عدم تأثيره في المقيد.

هذا ما قيل، وَفيهِ نَظَرٌ؛ لأنَّ الخلف لم يندفع؛ لأنَّ تأثيرَه إنَّما هو في أمر به صار الوجودُ باقياً لا في الباقي الذي هو الوجودُ الأولُ المتصف بصفةِ البقاءِ، وما به يصيرُ الوجودُ باقياً غير الوجود الباقي قطعاً، فكان تأثيرُه في غيرِ الباقي، والكلامُ فيه فكان الخلف.

قوله: لأنَّ عدمَ تأثيرهِ في المطلقِ لا يقتضي عدم تأثيره في المُقَيَّدِ عكس المعقول، ثم أقولُ: لا نزاعَ في أنَّ الممكنَ في أولِ وجودهِ محتاجٌ إلىٰ مؤثرٍ فيه، والوجودُ ليس أمراً منصرماً متحدداً، كلّ جزء منه محتاجٌ إلىٰ مؤثرٍ، وإنَّما هو أمرٌ غيرُ محدودٍ في ذاتهِ يزولُ بضدِّهِ، والبقاءُ عبارةٌ عن تعقلِ مقارنته لما بعدَ الجزءِ الأولِ من الزَّمانِ، وهو قائمٌ بالعقلِ لا يحتاجُ إلىٰ مؤثرٍ، فكان حاجةُ الممكنِ إلىٰ المؤثرِ في أولِ وجودهِ وبعدَهُ سواء؛ لأنَّ العِلَّةَ هو الإمكانُ، والمعلولُ الحاجة، والمحتاج له هو الوجودُ، والجميعُ حاصلٌ في أولِ الوجودِ وبعدَهُ.

وَقولُهُ: (وَلِهَذَا جَازَ اسْتِنَادُ القَدِيمِ المُمْكِنِ) أي: ولأجل أنَّ الممكنَ الباقي محتاجٌ إلىٰ المؤثرِ جاز استنادُ القديمِ الممكن (إِلَىٰ المُؤَثِّرِ المُوجِبِ)؛ لأنَّ المحوجَ إلىٰ المؤثرِ هو الإمكانُ وهو ثابتٌ، ولا منافي لقدمه إذا كان المؤثرُ موجباً؛ لأنَّه لا يقتضي سبقَ عَدَمِ الممكنِ بخلافِ المختارِ؛ لأنَّ تأثيرَهُ بالقصدِ والاختيارِ وهو يقتضِي عدماً؛ لئلا يلزمَ تحصيل الحاصل، وذلك ينافي القدمَ، والمرادُ بالقديم ما لا يسبقه العدمُ لا الذي لم يسبقه الغير، فإنَّه لا يكونُ مستنداً إلىٰ المؤثرِ.

وقوله: (لَوْ أَمْكَنَ) جاز أن يكونَ معناه: لو أمكن القديم الممكن،

فإنه يذكر بعد هذا أن لا قديم إلَّا اللَّه، وهو ليس بممكنٍ، وجائزٌ أن يكونَ لـو أمكن المؤثرُ الموجب احترازاً عن قولِ الحكماءِ: إنَّ الواجبَ موجبٌ لا مختارٌ.

وَوَجـهُ التوضيـحِ: أنَّ الممكـنَ القديـمَ الذي هـو سَـرْمَديٌّ لمّا لم يسـتغن عـن المُؤثِّرِ دلَّ علىٰ افتقارِ الممكنِ إليـه لا محالةَ، لا يقالُ: تقديرُ كلامـه لو أمكن المؤثر الموجب، أو الممكن القديم إلىٰ المؤثر الموجب فهو اسـتناد لإمكانه فـكان محالاً، والمحـالُ جاز أن يسـتلزمَ محالاً آخر فأنَّـىٰ يحصـل التوضيح؟ لِأنَّ ذلـك إنَّما يلزمُ من اسـتثناء نقيـض المقدّم هـو وليس بمنتـج، وإنَّما تقريرُه: لكنَّه أمكنَ المؤثـر الموجب أو الممكن القديم، فجاز اسـتنادُهُ إليه فهو اسـتثناءُ عينِ المقدّمِ وهو منتجٌ، بقي شيءٌ وهو أنَّ المُؤثرَ المُوجبَ والقديمَ الممكنَ واجبٌ عندَ الحكيمِ فكيف عبَّر عنـه بالإمكانِ؟ وكان الواجبُ أن يقولَ: لو وجب لصحَّ لكنَّه وجب فجاز استنادُهُ إليهِ.

وَيُمكِنُ أن يقالَ: إنَّهما وإن كانا واجبين عند الحكيمِ فليستا بجائزين عندَ غيرِهِ فأخذ بالأدنىٰ، لكن كان الواجبُ أن يقولَ: ولهذا وجب اسـتناد القديـم الممكن؛ لأنَّـه قد أثبت أنَّ الممكنَ محتاجٌ إلـىٰ المؤثرِ فلا بدَّ من الاسـتناد إلَّا إن كان بنـاه علـىٰ وهـم من زعـم أنَّ الممكـنَ لا يحتاجُ إلىٰ مؤثرٍ، ولكنَّهُ ضعيفٌ بعد إثباتِهِ ذلك.

* * *

[فَصْلٌ فِي أَنَّهُ لا قَدِيمَ سِوَىٰ اللَّه تَعَالَىٰ]

وقوله: (وَلا قَدِيمَ سِوَىٰ اللَّهِ تَعَالَىٰ) قد تقدَّم أنَّ القديمَ يطلقُ على الوجود بمعنيين: أن لا يكونَ مسبوقاً بالغيرِ أو بالعدمِ، ولا قديمَ عند الحكماءِ بالمعنىٰ الأول إلَّا اللَّه تعالىٰ والممكناتُ كلُّها محدثةٌ بحدوثٍ ذاتيٍّ، وأمَّا بالمعنىٰ الثاني فالقديمُ عندهم هو اللَّه تعالىٰ، والعقولُ والنُّفوسُ السماويَّةُ والأجرامُ الفلكيَّةُ بذواتِها وصفاتِها إلَّا حركاتِها، فإنَّ كلَّ حركةٍ مسبوقةٌ بأخرىٰ لا أوّلَ لها، والعنصرياتُ بِهَيُولاها وما عَدَاها مُحْدَثَةٌ.

وَعِند الأشعري رحمه اللَّه: القديمُ هو اللَّه تعالىٰ، وجميعُ الممكناتِ حادثةٌ بحدوثٍ زمانيٍّ، ويلزمُهم أن لا يكونَ الزَّمانُ موجوداً أو يتسلسل، وأمَّا الصِّفاتُ فَمَنْ جَعَلَهَا مُغَايرةً للذات جَعَلَهَا قدماءَ ولم يمنع تعددها في الصِّفات، وإنَّما استحالَةٌ في الذواتِ، وَمَنْ جَعَلَهَا غَيْرَ مُغَايرةٍ لم يَجْعَلْهَا قدماء؛ لأنَّها عندهم عبارةٌ عن أشياءَ متغايرةٍ، ولا تغايرَ بين الصفاتِ، ولا بينها وبين الذات عندهم.

والمعتزلة[1] استحالوا وجودَ القُدماءِ، وَفَرَّقُوا بينه وبينَ الثُّبوتِ فقالوا: القديمُ هو اللَّهُ، وصفاتُه ثابتةٌ ليست بموجودةٍ ولا معدومةٍ.

---

(١) المعتزلة: فرقة إسلامية تنسب إلىٰ واصل بن عطاء الغزال، تميزت بتقديم العقل على النقل، وبالأصول الخمسة التي تعتبر قاسماً مشتركاً بين =

وأبو هاشم عَلَّلَ القَادِرِيَّةَ والعَالِمِيَّةَ والحَيِّيَّةَ والمَوجُودِيَّةَ بحالةٍ خامسةٍ هي الإلهيةُ.

والحَرْنَانِيُّون[1] أثبتوا قدماءَ خمسةً[2]: حَيَّان فاعلان: الباري والنَّفس، وأرادوا بالنَّفسِ ما يكون هو مبدأ للحياةِ، وهي الأرْواحُ البشريّةُ

= جميع فرقها، من أسمائها: القدرية والوعدية والعدلية، سمّوا معتزلة لاعتزال مؤسسها مجلس الحسن البصري بعد خلافه معه حول حكم الفاسق، وشكل حلقة خاصة به، أو لأنّهم قالوا: بوجوب اعتزال مرتكب الكبيرة ومقاطعته. ينظر: الفرق بين الفرق: ١/ ٩٤؛ الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب: ١/ ٦٤.

(١) الحَرْنَانِيُّون: فرقة من الصابئة، قيل: إن المأمون تلقاه الناس يدعون له وفيهم جماعة من الحرنانيين، وكان زيُّهم إذ ذاك لبس الأقبية، وشعورهم طويلة، فأنكر المأمون زيهم، وقال لهم: من أنتم؟ من الذمة؟ فقالوا: نحن الحرنانيُّون. فقال: أنصارى أنتم؟ قالوا: لا. قال: أمجوس أنتم؟ قالوا: لا. قال لهم: أفلكم كتاب أو نبيٌّ؟ فجمجموا في القول. فقال لهم: فأنتم إذن الزنادقة، عبدة الأوثان، وأنتم حلال دماؤكم لا ذمةَ لكم؟ فقالوا: نحن نؤدّي الجزية. فقال لهم: إنما تؤخذ الجزية لمن خالف الإسلام من أهل الأديان الذين ذكرهم الله في كتابه، ولهم كتاب، وصالحهم المسلمون عن ذلك. فأنتم لستم هؤلاء ولا من هؤلاء فاختاروا الآن أحد أمرين: إما أن تنتحلوا دين الإسلام، وإما ديناً من الأديان التي ذكرها الله في كتابه، وإلّا قتلتكم عن آخركم، فإني قد أنظرتكم إلى أن أرجع من سفرتي هذه، فإن أنتم دخلتم في الإسلام، أو في دين من هذه الأديان التي ذكرها الله في كتابه، وإلّا أمرت بقتلكم، ورجع المأمون من سفره فقالوا له: نحن الصابئون، وانتحلوا هذا الاسم منذ ذلك الوقت؛ لأنه لم يكن بحران ونواحيها قوم يسمّون بالصابئة. تاريخ الفكر الديني الجاهلي: ١/ ٢٨٦.

(٢) في بعض الشروح: (اثنان).

والسماويّةُ، وواحدٌ مُنفَعِلٌ غيرُ حيٍّ وهو الهَيُولَىٰ، واثنان ليسا بحَيَّيْنِ ولا فَاعِلَيْـن ولا مُنْفَعِلَيْنِ، وهما الدَّهْرُ والخَلاءُ[1].

وذهب المصنّف: أن لا قديمَ إلَّا اللَّه، فإن أرادَ القديم بمعنىٰ الأولِ فلا كلامَ فيه، وإن أراد غيرَه كان اختياراً منه خلاف ما ذهب إليه كلّهم، وسيأتي الكلامُ علىٰ ذلك.

* * *

(١) ينظر: المواقف للإيجي: ١/ ٣٧٣.

[فَصْــلٌ فِي أَنَّ الحَادِثَ لا يَفْتَقِرُ إِلَىٰ المُدَّةِ وَالمَادَّةِ]

قـال: (وَلا يَفْتَقِرُ الحَـادِثُ إِلَىٰ المُـدَّةِ وَالمَادَّةِ، وَإِلَّا لَزِمَ التَّسَلْسُـلُ، وَالقَدِيمُ لا يَجُوزُ عَلَيْهِ العَدَمُ، لِوُجُوبِهِ بِالذَّاتِ أَوِ لِاسْـتِنَادِهِ إِلَيْهِ).

ذهـب الحكماءُ إلـىٰ أنَّ كلَّ حادثٍ مُحتـاجٌ إلىٰ مُدَّةٍ ومـادَّةٍ، وهذه المسـألةُ من أشْكَلِ مسـائلِ العلمِ الطبيعي، وأنا أذكر ما ذكره المحققون وما يرد عليه.

قَالـوا: الحادثِ بعدما لـم يكن قبل لم يكن فيه لَبْسٌ كَقَبْلِيَّةِ الواحِدِ علـىٰ الاثنين التي يوجـدُ بها ما هو قَبْلُ، وما هو بَعْـدٌ مقابل قبلته، قيل: لا يبقـىٰ مع البعدِ، بل يزولُ عند تَجَدُّدِ البعد، وليس تلك القَبْلِيَّةُ نفس العدم؛ لأنَّـه كمـا يصحُّ أن يكونَ قبل يصحُّ أن يكونَ بعـد، والقبلية تمنعُ أن يكونَ بعد، ولا ذات الفاعل؛ لأنَّها قد تكونُ قبل وبعد، وحينئذ فهي شـيء آخر، لا يـزالُ فيه تجـدد وتصرم، فهـو غير قارِّ الـذَّاتِ متّصل في ذاتـهِ؛ لجوازِ أن يفـرضَ متحـرك يقطع مسـافة يحـدث الحـادث عند انقطـاع حركته، فيكـون ابتـداء الحركة قبـل الحادث وبينـه وبين حدوثه قبليـات متجددة مطابقـة لأجزاء المسـافة والحركة ولا خفـاءَ إذ ذاك في اتصـالِ القبلياتِ اتصالَ المسـافةِ والحركةِ، ولا في أنَّ كلَّ حادثٍ مسـبوق بموجد غير قارّ الـذات متصل اتصال المقادير، وهو الزَّمان، فوجود القبلية والبعدية الغير المجتمعيـن يدلُّ علـىٰ وجودِ الزمانِ، فـإنَّ الزَّمان هو الـذي تلحقه لذاته القبليـة والبعديـة اللتان لا توجدان معـًا، وذلك لأنَّ الشـيءَ قد يكونُ قبلَ

آخر قبليَّة لا يجامع مع البعد، لكن لا لذاته بل لوقوعهِ في زمانٍ قبل زمان ذلك الآخر، فالقبلية والبعدية للشيئين سبب الزَّمان، وأمَّا للزَّمان فليس بسبب شيء آخر، بل ذاتُهُ المنصرمة المتجددة صالحة للحوق هذين المعنيين بها لا لشيء آخر، فإذن ثبوت القبلية والبعدية اللتين لشيء آخر غير الزَّمان يدلُّ علىٰ وجود الزَّمان؛ لتعلّقهما بشيءٍ آخر مغايرٍ للزَّمان وهما؛ أي: القبليَّة والبعديَّة اللّاحقة بالزَّمان إضافتان لا توجدان إلَّا في العقل؛ لأنَّ الجزئين من الزَّمان الذين يلحقهما القبلية والبعدية لا يوجدان معًا في الأعيان، فكيف توجد الإضافة اللَّاحقة بهما؟ لكن ثبوتهما في العقلِ بشيء دلّ علىٰ وجودِ معروضهما بالذَّات، أعني الزَّمان مع ذلك الشيء، فلذلك يستدلُّ بعروضِ القَبْليَّةِ للعدمِ علىٰ وجود زمان يقارنه، هذا أنقح ما ذكروا.

وَأمّا ما يَرِدُ عليه، فمنه عدَّةُ وجوهٍ يختصُّ بهذا الشَّرحِ، وهو أنَّ قولَهم: لا يثبتُ ذلك القبل مع البعدِ، بل يزولُ عند تجددِ البعدِ إنَّما يصحُّ أن لو كان الزَّمانُ عرضًا وهو ممنوعٌ، فإن منهم من يقول: إنَّه جوهرٌ علىٰ ما سنذكرُهُ.

وَقولَهُم: إنَّ العدمَ كما يصحُّ أن يكونَ قبل يصحُّ أن يكونَ بعد، إنَّما يصحُّ علىٰ تقديرِ اتحاد العدمين، لكن العدم الذي هو قبل غير العدم الذي هو بعد فلا يتم.

وقَولَهُم: فإنَّ ذاتَ الفاعل قد تكون قبل إلىٰ آخره فيه نظرٌ؛ فإن أريد بذاتِ الفاعلِ ذاته من حيث هو فاعلٌ فهي لا تتحقّق إلَّا معه، وإن أريد من حيث إنَّه ذاتٌ فمُسلَّمٌ، لكن لا تعلُّق له بالمبحث. وقولُهم: غير قارٍّ

الـذات فيه نظرٌ؛ لأنَّ عـدمَ القرار مبنيٌّ علىٰ عدمِ اجتماعِ القبلِ مع البعدِ، وهو ممنوعٌ كما ذكرنا.

وَقَولَهُـم: صالحة للحوق هذين المعنيين فيه نظرٌ؛ لأنَّ الصلاحيةَ لا تستلزمُ الوقوعَ، فلا يدلُّ إلَّا علىٰ إمكانِ الزَّمانِ، والمُدَّعَىٰ وجوده.

وقَولَهـم: لأنَّ الجزئين من الزَّمان اللّذيـن يلحقهما القبلية والبعدية لا توجدان معاً فيه نظرٌ؛ لأنَّ قوله: معاً، إمَّا أن يكونَ له مدخلٌ في الدَّليلِ أو لا، فـإن كان لـم يلـزم مـن عـدمِ وجودِهما فـي الأعيانِ معـاً عدمهما مطلقـاً، فكـذا الإضافتـان اللاحقتان بهمـا، وإن لم يكن لـزم عدم أجزاء الزَّمـان جميعها في الخارج، فلا يوجدُ في الخارجِ.

وَقَولَهُـم: لكن ثبوتهما في العقل شـيء دل علىٰ وجود معروضهما بالـذات، أعني الزَّمـانَ فيه نظرٌ؛ لأنَّ ثبوتهما لشـيء يدلُّ علىٰ وجود ذلك الشـيء لا علىٰ وجود معروضهما بالذات سـلمناه، لكن يدل علىٰ وجود معروضهمـا في العقل والمُدَّعَىٰ وجوده في الخارج.

وَوَجَـدتُ للشـيخ العلّامـة[1] حاشـيةً مكتوبةً علىٰ مسـودةِ شـرحه يشـيرُ إلىٰ الجوابِ عن هذا السـؤالِ، وهي أنَّ اعتبارَ ثبوتهما لشيء اعتبار ضـروريّ لا بـدَّ للمعتبر مـن اعتباره، وليس هـو من الاعتبـاراتِ التي لا تحقَّـقُ لها إلَّا باعتبـارِ المعتبرِ، حتىٰ أنَّه لو لـم يعتبرهـا كذلك، فإنَّ القبليَّة إنَّمـا تعرضُ لشـيءٍ باعتبـارِ وجودِهِ في زمانٍ قبـل زمانِ البَعـدِ فلا بدَّ من اعتبارها، ولا يسعه أن يعتبره بعداً والبعدَ قبلاً، وإذا كان كذلك كان تحقق ثبوتهما لشـيء فـي العقل تابعـاً لتحققه في الخـارج، وتحققهُ في الخارجِ

(١) هو الشـيخ نصير الدين الطوسي المتوفىٰ سنة: (٦٧٢هـ).

إنَّمـا يمكن بتحقُّـقِ الزَّمان فيه، فإذا تحققَ ثبوتهما لشـيءٍ فـي العقلِ كان ذلـك دليلاً علـىٰ تحقُّقِ الزَّمانِ فيه قطعـاً. وأقـولُ: تلخيصُهُ أنَّ وجودَه في العقـلِ علمٌ انفعاليٌّ فيدلُّ علىٰ تحققهِ في الخارجِ.

وَمِنـهُ: ما أورده الإمامُ وهو أيضـاً عدَّةُ أوجهٍ:

١ـ مِنها: أنَّ القبليَّةَ ليست بموجودةٍ في الخارجِ، وإلَّا لكان لها قبليَّة وتسلسـل، فلا يدلُّ علىٰ وجود الزَّمانِ في الخارجِ.

وأجـاب المصنِّـف في شـرحِ الإشـاراتِ[1]: بأنَّها مـن الاعتباراتِ العقليـةِ، فمن حيثُ إنَّها قبليَّة لشـيء لا يلتفـت الذّهن إلىٰ أنَّه في زمان أو لا، ومـن حيثُ إنها في نفسِـها أمرٌ موجودٌ في الذِّهـنِ يلحقُها قبليّةٌ أخرىٰ يعبرهـا ولا يتسلسـل؛ لانقطـاعِ الاعتبارِ كما مـرَّ غيرُ مرَّة وهو غيـرُ مُفِيدٍ؛

(١) الإشـارات والتنبيهـات فـي المنطـق والحكمـة للشـيخ الرئيـس أبـي علـي الحسـن بن عبد اللّـه الشـهير بابن سـينا (ت: ٤٢٨هـ)، وهو كتـاب صغير الحجم، كثير العلم، مستصعب علىٰ الفهـم، منطوٍ علىٰ كلام أولي الألباب، مبين للنكت العجيبة، والفوائد الغريبة التي خلا عنها أكثر المبسوطات. أوّله: (الحمد للّه الذي وفقنا لافتتاح المقال بتحميده... إلخ). ومن شـروحه شرح العلّامة المحقّق نصير الدين محمد بن الحسـن الطوسي (ت:٦٧٢هـ)، ذكر فيـه أن الرئيس كان مؤيداً بالنظر الثاقب، وأن كتابه هذا من تصانيفه كاسـمه، وقد سأله بعض الأجلاء: أن يقرّر ما عنده من معانيه المستفادة من المعلمين، ومن شـرح الإمام الرازي وغيره، فأجاب وأشار إلىٰ أجوبة بعض ما اعترض به الفاضل المذكور، وسـمّاه: بـ(حلّ مشكلات الإشارات)، وفرغ من تأليفه: في صفر سـنة: (٦٤٤هـ). ينظر: كشـف الظنون: ١/ ٨١؛ معجم المطبوعات العربية والمعربة: ١/ ١٢٨.

لأنّها إذا كانت اعتباراً عقلياً لا يدلُّ علىٰ وجودِ الزَّمانِ في الخارجِ، وإنّما المخلـص ما ذكرنا من كونه علماً انفعالياً.

٢ـ وَمِنهـا: أنَّ القَبليَّـةَ والبَعديَّةَ إضافتان فيجـب أن يوجدا معاً، فلا يمكنُ عـدم المجامعة، وقد قيل: إنَّهما لا يجتمعان، هذا خلفٌ.

وَأجـابَ: بأنَّهما إضافتان عقليّتان يجـب أن يوجد معروضهما معاً فـي العقلِ، ولا يجبُ أن يُوجدَا معاً في الخارج، وهذا يدفعُ السؤال ولا يفيد وجوديّة الزَّمان، والمَخْلَصُ ما ذكرناه.

٣ـ وَمِنهـا: أنَّ عـدمَ الحـادثِ إن اتَّصـف بالقبليّـةِ اتَّصـف المعدوم بالثبوتـيّ وهو محالٌ. وأجيب: بـأن عدمَ الحادثِ ليـس نفياً محضاً، بل عـدمٌ مقيـدٌ فهو أمرٌ معقـول والقبلية كذلك، وأجاز اتِّصـاف عقلي بمثله، والحالُ في الجوابِ والمَخْلَصُ ما علمت.

٤ـ وَمِنها: أنَّ بعضَ أجزاءِ الزَّمانِ سـابقٌ علىٰ بعضٍ بهذا السَّبقِ، فلو اقتضىٰ هذا السَّـبق الزَّمان كان للزَّمانِ زمانٌ آخر.

وأجيـب: بأنَّ عروضَ هذا السَّـبق لأجـزاءِ الزَّمانِ لذاتـهِ كما تقدَّم، ولا يقتضـي زمانـاً آخر، بخلاف غيـر الزمان، فإنه يعرضُ لسـبب الزَّمان فيحتاج إليه.

وَاعْتُـرِضَ: بأنَّ ما ذكرتم من السَّـبقِ أن لا علَّة تامـة؛ لوجود الزَّمانِ لـم يتخلَّف عنه، لكنَّـه تَخَلَّفَ عنه في أجزاءِ الزَّمـانِ، فلا يدلُّ علىٰ وجودِ الزَّمانِ.

والجـواب: أنَّ السَّـبْقَ المذكـور يعـرضُ لأجـزاءِ الزَّمـان ولغيرها

بواسطته، والعارضُ للشيءِ لا يكونُ علّته له، وإنّما السَّبْقُ لعارضٍ لغيرها يدلُّ على ذلك الغيرِ وعلى الزَّمان كما تقدَّمَ.

٥ـ وَمِنها: أنّه لا يجوزُ عروض السَّبق لبعض أجزاء الزَّمان بالذات؛ لأنّها إن كانت متساوية في المَاهيَّة لا يتصفُ بعضها بالتقدم وبعضها بالتأخر، وإن لم تكن كذلك كان انفصال كلّ منهما عن الآخر بماهيته فلا يكون متصلاً بل مؤلفاً من آنات وهو باطلٌ.

وَأيضاً: لو جاز عروضُ القبليّة والبعديّة اللّتين لا تجتمعان في آخر الزَّمان من غيرِ زمانٍ تغايرهما لجاز عروض القبليّة والبعديّة؛ لعدمِ الحادثِ من غيرِ زَمَانٍ يغايرُهما.

وأجيبَ عن هذا السؤال بمنعِ الملازمةِ، فإنَّ عروضَ القبليّة والبعديّة لأجزاءِ الزَّمانِ من غيرِ زمانٍ مغايرٍ ممكن يكونُ كلّ جزء منها مسبوقاً بآخر، فلا يحتاجُ إلى زمانٍ مغايرٍ لها.

وقالوا في توضيح المعنى: يكونُ اليوم متأخراً عن أمس أنّه لم يكن حاصلاً عند حصولِ أمس، وأمّا إذا كان للحوادث أول فلا يمكنُ أن يعتبر كون العدم قبل الوجود من غير زمانٍ، فإنّه إذا كان حادث قبلَ جميعِ الحوادثِ لم يكن عدمه قبل وجوده؛ لأنّه إذا لم يكن عند عدمه شيء لم يكن أن يشار إلى شيء ما فيقال: إنّه ما كان حاصلاً عند حصولهِ وفيه نظرٌ، فإنّا لا نُسلّمُ إمكان عروضها لأجزاء الزَّمان من غير زمان مغاير، والتوضيح المذكور ليس بالواضح، فإنّه لا بدَّ فيه من شيء يدلُّ على الزَّمان مثل أن يقال: اليوم لم يكن حاصلاً عند حصولِ أمس، أو معه أو حين كان أو إذا كان أو غير ذلك، ويلزمُ للزَّمانِ زمان ويتسلسل، فظهر أن سؤالَ العروضِ بهذا الجوابِ لم يندفع.

وأمّا المصنّف فقد أجاب في شرح الإشارات عن تساوي أجزاء المَاهيَّة، وعن السّؤال الذي بعده بما حاصله: أنَّ ماهيَّةَ الزَّمانِ إيصالُ التَّصرُّمِ والتَّجدُّدِ، وهو لا يتجزأ إلَّا في الوهم، فإذا جَزَّأَهُ الوهم عرض لأجزائه لذاتِها تقدُّمٌ وتأخُّرٌ، لا بسببِ تصوّرِ عروضهما لغير الأجزاء، حتىٰ تصير الأجزاء بسببِ عرضِهما لها بحسب تصوّر عروضِهما لغيرها متقدِّماً ومتأخِّراً، بل تصوّر عدم الاستقرار الذي هو حقيقةُ الزّمان يستلزمُ تصوّر تقدم وتأخر الأجزاء المعروضة؛ لعدم الاستقرار لا لشيء آخر، وأما ما له حقيقةٌ غير عدم الاستقرار يقارنها عدم الاستقرار كالحركةِ وغيرِها، فإنَّما يصير متقدِّماً ومتأخِّراً متصور عروضهما؛ لعدم الاستقرار، وهذا هو الفرق بين ما يلحقه التقدّم والتأخّر لذاته وبين ما يلحقه سبب غيره، وعلىٰ هذا إذا قلنا: اليوم وأمس لم يحتج أن يقولَ: اليوم متأخِّراً عن أمسٍ؛ لأنَّ نفسَ مفهومهما يشتملُ علىٰ ما يعني هذا التأخر، وأمّا إذا قلنا: الوجودُ والعدمُ فيحتاجُ إلىٰ اقتران معنىٰ التقدّم بأحدهما حتىٰ يصير متقدِّماً. وَفيهِ نَظَرٌ من أوجه:

الأوّل: أنَّ الزَّمانَ عندهم مقدار حركة الفلك الأطلس الحركة اليوميَّة، ولا تجدُّدَ فيه، إلَّا بالتكرارِ، فلو كان ماهيَّةُ الزّمان اتصال التَّصَرُّم والتجَدُّد كان الزَّمان عبارة عن تكرارِ نفسِهِ.

وَالثّاني: أنّه قال فيما تقدّم: بين حركةِ المتحركِ وحدوث الحادث قبليات وبعديات متجدّدة مُتصرِّمة جعل التَّصَرُّم والتجدُّدُ صفةً للقبليات والبعديات، وجعلهما من عوارضِ الزَّمانِ فكيف يكون ماهيّة التجدُّد والتصرم؟.

وَالثَّالِـثُ: أنَّه يلـزمُ أن تكونَ الحركـةُ زمانـاً؛ لأنَّها متّصلـةٌ مُتَصَرِّمةٌ متجدّدةٌ.

وَالرَّابِـع: أنَّ التجـدُّدَ المذكـورَ إن لـم يكـن عيـن التقـدُّمِ والتأخُّرِ اسـتلزمها قطعاً، ويلزمُ سلب ماهيَّة الزَّمان أو لازمه.

وَالخَامِـس: أنَّ قولـه: بل تصـوّر عدم الاسـتقرار الذي هـو حقيقةُ الزَّمـان يقتضي أن يكونَ الزَّمانُ عدمياً، والمدَّعَىٰ وجودُهُ في الخارجِ.

وَالسَّـادِس: أنَّ تصوّرَ ماهيَّةِ الشـيءِ لا يسـتلزمُ تصـوّر عرضيه، فلا يصحُّ قوله: بل تصوّر عدم الاسـتقرار إلىٰ آخره.

وَالسَّـابِع: أنَّ قولـه: اليومَ وأَمسِ... إلـىٰ آخره، إن أريـد أنَّ التقدُّمَ والتأخُّـرَ لا يعرضان لهذين الجزئين مـن الزَّمان فليس بصحيحٍ، وإن أراد أنهمـا لا يذكران لفظاً مقارنين لذكرِ اليومِ والأمسِ، فلا مدخلَ له في هذا المحلّ.

وَلَعَلَّ الصَّوابَ في الجَوابِ أن يقالَ: كلُّ جزء من أجزاءِ الزَّمانِ كما هـو موصوفٌ بالتقدّمِ موصـوف بالتأخُّر أيضـاً، فكانت الأجزاء متسـاوية في المَاهيَّة.

وَمِنهـا: ما قالـوا: القـول بمعيّةِ الزَّمـانِ للحركةِ يسـتدعي أن يكونَ للزَّمان زمانٌ آخر؛ لأنَّ معنىٰ المعيّة أن يكون الشـيئان في زمانٍ واحدٍ.

وأجَابَ المُصَنِّفُ بأن معيَّةَ الشـيءِ للزَّمانِ غير معيّة الشـيء للشيء فيه، فإنَّ الأولىٰ نسـبةُ الشـيءِ إلىٰ مُتناهٍ. والثانية: نسبةُ شيئين يشتركان في المتـىٰ، فلذلك لا تحتاجُ الأولىٰ إلىٰ زمانٍ آخـر مغايراً لموصوفِ بالمعيةِ وتحتاجُ الثانية إليه.

وَاعتَرَضَ شَيْخِي العلّامةُ رَحِمَهُ اللَّهُ: بأنَّه إن أردتم أن يكونَ الحادثُ مسبوقًا بمدَّةٍ كَوْنَهُ مسبوقًا بمدَّةٍ موهومةٍ مفروضةٍ فَمُسَلَّمٌ، وإن أردتم كونه مسبوقًا بمدَّة محققَّةٍ موجودةٍ فممنوعٌ، وما ذكرتم في بيانه لا يفيد المطلوبُ[1].

وأقولُ: في بيانِ افتقارِ الحادثِ إلىٰ المدَّة قولاً مختصراً هو: أنَّ للحادثِ بعدمًا لم يكن قبلاً لم يكن فيه، وكلُّ ما هو كذلك فله مدَّةٌ، أمَّا الصغرىٰ فظاهرة، وأمَّا الكبرىٰ فلأنَّ المرادَ بالمدَّةِ ما يفرضُ فيه قبل وبعد لا يجتمعان، وما نحن فيه كذلك؛ إذ ليس هو كقَبْلِيَّةِ الواحدِ علىٰ الاثنين.

وقال المُصنِّفُ: ولا يفتقرُ الحادثُ إلىٰ المدَّةِ وإلَّا لزم التسلسُلُ؛ لأنَّ المدَّةَ حادثةٌ فيحتاجُ إلىٰ مدَّةٍ أخرىٰ ويتسلسل.

وَاعتَرَضَ شيخي العلَّامة: بأنَّه إنْ أريد بالحادثِ الحادثُ بالحدوثِ الذاتيِّ فهو مستقيمٌ؛ لأنَّه لو كان مفتقراً إلىٰ المُدَّةِ، وهي أيضًا حَادثةٌ بالحدوثِ الذاتيِّ افتقرت إلىٰ مدَّةٍ أخرىٰ، ولزم التسلسُلُ، وإن أريد بالحدوثِ الحدوثُ الزَّمانيُّ فممنوعٌ، وإنَّما يَلزمُ أن لو كانت المدَّةُ حادثةً بالحدوثِ الزَّمانيِّ وهو ممنوعٌ[2].

وَأمَّا افتقارُ الحادثِ إلىٰ المادَّةِ فقد قالوا في بيانه: الحادثُ قبلَ وجودِهِ ممكنُ الوجودِ لئلا يلزمَ الانقلاب، فكان إمكانُ الوجودِ حاصلاً قبله، فإمَّا أن يكونَ جوهراً أو عرضًا، ولا سبيلَ إلىٰ الأوّلِ؛ لأنَّه أمرٌ

---

(١) ينظر: تسديد القواعد: ١/ ٣٧٤.

(٢) ينظر: المصدر السابق.

إضافيٌ يكون للشيء بالقياسِ إلىٰ الوجودِ كما تقدَّمَ، وما هو كذلك فهو عرضٌ محتاجٌ إلىٰ موضوعٍ وهو المحلُّ المستقلُّ بالوجودِ، وما ثمَّةَ إلَّا الفاعل والحادث قبل وجودِهِ، وليس موضوعه الحادث قبل وجوده وهو ظاهرٌ، ولا الفاعل؛ لأنَّه لو قام به الإمكانُ، فإن كان حادثاً كان الفاعلُ محلاً للحوادثِ وهو باطلٌ.

وإن كان قديماً فليس من الصفاتِ القديمةِ ما يناسبُ أن يعتبرَ به سوىٰ قدرة القادر عليه؛ لأنَّ متعلَّقَ الإمكانِ القدرةُ، ولا يمكن أن يكونَ قدرة القادر؛ لأنَّ السببَ في كونِ المُحَالِ غير مقدورٍ عليه كونه غير ممكن في نفسه، والسَّببُ في كونِ غيرِ المُحَالِ مقدوراً عليه كونه ممكناً في نفسِهِ، فلو كان هو قدرةُ القادرِ عليه لكان إذا قيل في المُحَالِ: أنَّه غيرُ مقدور عليه؛ لأنَّه غيرُ ممكنٍ في نفسِهِ كان كأنَّه قيل: إنَّه غيرُ مقدورٍ عليه؛ لأنَّه غيرُ مقدورٍ عليه، أو أنَّه غيرُ ممكنٍ في نفسه؛ لأنَّه غيرُ ممكنٍ في نفسِهِ، وإذا لم يصحَّ الفاعل ولا الحادث أن يكونَ موضوعاً للإمكان، وهو عرضٌ لا يُسْتَغْنَىٰ عنه وجب أن يكونَ موجوداً آخر موضوعاً له.

قَالَ المصنِّفُ في شرح الإشارات: والموضوعُ موضوعٌ بالقياسِ إلىٰ الإمكانِ الذي هو عرض فيه، وموضوعٌ بالقياس إلىٰ الحادثِ إن كان عرضاً أو مادَّة بالقياسِ إليه إن كان صورة[1].

وَأبو عَلِيٍّ لم يذكر في الإشارات إلَّا الموضوع، والمصنِّف فسَّره بأن معناه: الموضوعُ إن كان الحادثُ عرضاً، أو مادَّة إن كان غيره، والدَّليلُ لا يساعدهما؛ لأنَّ الدليلَ علىٰ الافتقارِ إلىٰ المادَّةِ هو أنَّ إمكانَه قبلَه،

---

(١) شرح الإشارات والتنبيهات للطوسي: ١/ ٣١٣.

وهو عرضٌ لا يَسْتَغْنِي عن موضوعٍ، والموضوع لا بدَّ وأن يكونَ موجوداً بوجـودٍ مـستقلٍّ، والمادّةُ ليسـت كذلك، فإن أراد أبو علـي بالموضوع ما يكـونُ موجوداً يتمُّ دعواه بالنِّسـبةِ إلىٰ الأعـراضِ خاصّة، وإن أراد الأعمّ كمـا فسَّـرهُ المصنِّفُ لم يتم بالنِّسـبة إلىٰ الصّـورةِ؛ لأنَّ المقتضـىٰ لها إمَّا إمكانها وهو يقتضي الموضوع، والمادَّةُ ليسـت كذلك.

ثم قَالَ فيه مبيناً لذلك ما حاصله: واعلم أنَّ كلَّ إمكانٍ فهو بالقياسِ إلىٰ وجودِ الوجودِ، إمَّا بالعرضِ كوجودِ الجسـمِ أبيض، وبالذاتِ كوجودِ البياضِ، والأولُ يكونُ للشيء بالقياسِ إلىٰ وجودِ شيء آخر له كما يقال: الجسـمُ يمكـنُ أن يكونَ أبيـضَ أو بالقياسِ أولىٰ صيرورتُـه موجوداً آخر كمـا يقال: الماءُ يمكـنُ أن يصيرَ هواءً، وظاهـر أن جميعَ هذه الإمكانات محتاجـةٌ إلىٰ موضوعٍ موجودٍ معها هو محلّها.

والثانـي: يكونُ للشـيءِ بالقيـاس إلىٰ وجودٍ لنفسـهِ، فـإن كان مما يوجـد في موضوع أو في مادّةٍ أو مع مادّة كالبياضِ والصورةِ والنفسِ كان فـي الاحتياج إلىٰ الموضوع كالقسـم الأول، وموضوعـه حامل وجوده، وإن كان قائمـاً بنفسـهِ لا يتعلّقُ بموضوع ولا مـادةٍ لا يكون حادثـاً، وإلَّا لسـبقه إمكانه لما مرَّ، ولا يمكـنُ أن يتعلَّقَ إمكانه بموضـوعٍ لا علاقة له بشـيء، ولا أن يكونَ جوهراً فـلا يتحقّقُ إمكانه أصـلاً؛ لأنَّ المُتحقَّقَ إمَّا عـرضٌ أو جوهرٌ، وما لا إمكان لـه لا يكونُ حادثـاً، فإن كان موجوداً كان دائمَ الوجودِ، وإن لـم يكن كان ممتنعـاً، وهذا كما ترىٰ يستلزمُ أن لا يكونَ للعقولِ والنفوسِ المفارقـةِ والهَيُولَىٰ إمكان، وليس كذلك حيث لـم يكن واجبـاً علىٰ أنّه متناقضٌ؛ لأنَّ كلامَه في إمكانِ شـيءٍ بالنِّسـبة إلىٰ وجودِهِ، وليس بمتعلّقٍ بموضوعٍ ولا مادةٍ فتقسيمه إلىٰ الموجودِ الدائمي والممتنع

غير صحيح؛ لأنَّ الممتنعَ لا إمكانَ له فلا يكونُ المقسمُ مشتركاً، وفي كلامه في شرح الإشاراتِ ما يشيرُ إلىٰ الجوابِ عن الأول، وهو أنَّ الإمكانَ الذي بُنِيَ ثبوته علىٰ ثبوتِ موضوع هو الإمكانُ الاستعداديُّ القول بالتشكيكِ الذي يعبَّرُ عنه بالقوَّةِ، ويقال: وجودُ هذا الشيء في مادتهِ بالقوَّةِ، والأمورُ المذكورةُ نقضاً ليس لها إمكانٌ استعداديٌّ، بل لها الإمكانُ الذاتيُّ فلا يتعلّقُ بموضوعٍ ولا مادةٍ.

وَقَالوا في بيانِ ذلك: إنَّ الإمكانَ الذاتيَّ اللَّازمَ للمَاهيَّةِ لا يكفي في قبضان الوجود عن المبدأ القديم، وإلَّا لما كان في وقتٍ دونَ وقتٍ، بل لا بدَّ من متمم لاستعداد الحادثِ لقبولِ القبضِ عنه، وهو سابقٌ علىٰ الحادثِ، فلا بدَّ لكلِّ حادثٍ من سبقِ حادثٍ آخر؛ ليكونَ مقرّاً بالعلّة الموحدة إلىٰ المعلول بعد بعدها عنه، ولا بدَّ لتلك الحوادث من محلٍّ موجودٍ في الخارج لتخصص الاستعداد بوقتٍ دونَ وقتٍ وبحادثٍ دونَ آخر، وذلك المادّةُ هو المحلّ، وهذا كما ترىٰ يحوجهم إلىٰ تقيد الحادثِ بالزمانيّ أو الممكن بالاستعداديّ، وإلَّا لم يصح، هذا ما يتعلّقُ بتحرير المسألة. وَقَد اعترَضَ عليه الإمام بأوجه:

منها: أنَّ الإمكانَ ليس بواجبٍ لكونهِ وصفاً لغيرهِ فكانَ ممكناً، ويكونُ له إمكان ويتسلسل. وأجاب المصنِّفُ في شرحِ الإشاراتِ، بأنَّ الإمكانَ في نفسهِ اعتبارٌ عقليٌّ متعلّقٌ بشيء خارجيٍّ، فمن حيث تعلّقه بالشيء الخارجِ ليس بموجودٍ في الخارج؛ إذ ليس في الخارجِ ما يقالُ له إمكانٌ، بل هو إمكان وجودٍ في الخارجِ، ولتعلّقه بذلك الشيء يدلُّ علىٰ وجودِ ذلك الشيءِ في الخارج وهو موضوعُهُ، ومن حيثُ كونُهُ قائماً بالعقلِ موجودٌ فيه، وله إمكانٌ يعتبره العقلُ وينقطعُ التسلسل بانقطاعِ

الاعتبارِ. وَفِيهِ نَظَرٌ؛ لأنَّ المرادَ بالشيءِ الخارجيّ إن كان الحادثُ قبلَ الوجودِ فليس في الخارجِ، وإن كان بعده فلا يحصلُ محلّاً لما هو قبله، وكذلك الوجودُ، وإن كان المادَّة فهو محلُّ النزاعِ، ولأنَّ تعلّقه به في الذِّهن لا في الخارجِ، فلا يدلُّ على وجودِهِ فيهِ.

وَملخصه: أن يقالَ: القائل بافتقار الحادثِ إلىٰ المادّةِ هو الحكيمُ، والإمكانُ عنده ثبوتيٌّ كما تَقدَّمَ في بيانِ إمكان لا ولا إمكان له فيحتاجُ إلىٰ موضوعٍ، لكن لا بدَّ من التزام تقيد الحادثِ بالزمانيِّ ليندفعَ التسلسلُ، فإنَّه إذا كان ثبوتيّاً وهو حادثٌ لا محالةَ كان له إمكانٌ فيتسلسل، فأمّا إذا قيّد بذلك فقد جاز أن ينتهي إلىٰ إمكانِ حادثٍ بحدوثٍ ذاتيّ فينقطع التسلسل.

وَمِنها: أن الإمكانَ إن افتقر إلىٰ محلٍّ هو نفسُ الحادثِ فهو ممتنعٌ لما مرَّ أو غيره فكذلك؛ لأنَّ نعتَ الشيءِ لا يحلّ بغيرهِ.

وأجاب بأنَّ إمكانَ الشيء قبل وجودِ حال في موضوعه، فإنَّ معناه كون ذلك الشيء في موضوعه بالقوَّةِ، وهو صفةٌ للموضوع من حيثُ هو فيه، وصفةٌ للشيءِ من حيثُ هو بالقياسِ إليه، فبالاعتبارِ الأولِ يكونُ كعرض في موضوعٍ، وبالاعتبار الثاني كإضافةٍ لمضافٍ إليه، ولمَّا لم يكن وجود مثل هذا الشيء إلَّا في غيرهِ لم يمتنع أن يقومَ إمكانه أيضاً بذلك الغير وفيه نظرٌ، أما أولاً فلأن وجود الحادث من حيث هو كذلك لا يتعلّقُ بموضوعٍ، فإنَّ العقلَ إذ ذاك لا يتوجَّه إلىٰ كونهِ موجوداً عرضاً أو غير ذلك، فضلاً أن يلمح له إمكاناً وموضوعاً.

نعم قد يتوجه إليه من حيث إنَّه مفهوم فيكون له وجودٌ عقليٌّ، ويكون عرضاً في موضوعٍ، وليس الكلام فيه، وأما ثانياً؛ فلأن موضوعَ

الوجـودِ لا يصحُّ أن يكونَ محلاً لإمكان الحادث؛ لأن موضوعه لا يتقوَّمُ بدونه، والكلام في إمكان الحـادث قبل وجوده، فليس هناك محلٌّ متقوِّم يكـون موضوعـاً للإمكان، وهو موضـوع الإمكان لكونه عرضـاً يجب أن يكون متقوِّماً.

وَمِنهـا: أنَّ الإمـكانَ لكونِهِ صفـةً إضافيـةً لا يتحقَّقُ إلَّا بعـدَ تحقُّقِ المضافيـن: الماهيَّة والوجود، ويلزمُ منه تقدمُ الوجودِ علىٰ إمكانهِ.

وأجـاب: بأنَّـه مـن حيـثُ كونُـهُ كذلـك إنَّمـا يتحقَّـقُ عنـد ثبوتِ المضافيـن، ولكـن يكفـي ثبوتهما في العقـلِ، ولا يلزمُ من ذلـك تقدّمها عليـه في الخارجِ، لكنَّـه من حيث تعلّق معروضيـهِ الثابتين في العقل بأمر وجوديٍّ في الخارج يستدعي لا محالة موضوعـاً موجوداً في الخارجِ.

وردَّ: بأنـه اعترافٌ بأنَّـه غيرُ موجودٍ في الخارجِ فلا يسـتدعي محلاًّ فيه.

واعترض أيضـاً بأنَّ الإمكانَ الذي يسـتدلُّ به علىٰ المادَّةِ، هو الذي يكونُ سـبباً للمقدوريَّة، وهو الذاتيُّ دونَ الاستعداديِّ.

وأجيب: بأنَّ الاسـتعداديَّ أيضـاً سـببٌ لها؛ لأنَّ الحادثَ ما لـم يتمّ اسـتعدادُ وجودِهِ امتنع صدوره عن القـادرِ، وإلَّا لـم يتخصّص بوقتٍ دونَ وقتٍ.

وَلِقائـلٍ أن يقـولَ: إن كان كلّ منهمـا علَّـة مسـتقلَّة تـوارد علّتـان مسـتقلَّتان علىٰ معلولٍ واحدٍ، وإن كانت العلّةُ مركبةً من الإمكانين لَزِمَ أن تكـونَ العقولُ والنفوسُ المفارقةُ والمادَّة غير ممكنةٍ؛ لأنَّه ليس لها إمكانٌ استعداديٌّ كما مرَّ، وكلاهما باطلٌ.

وَأن يَقولَ: الشرطُ المتمِّمُ لاستعداد الحادث حادثٌ لا محالةَ، فالكلام فيه كهو في الأول ويتسلسل، ولا ينقطع بالانتهاء إلىٰ متمّمٍ قديم؛ لأنّه ينافي تقدم المادة.

قَال شيخي العلّامةُ رحمه اللّه: ولقائلٍ أن يقولَ: إذا جاز أن يكون مَحلُّ إمكانِ الحادثِ الموضوعِ باعتبار أنّه قابلٌ له، فَلِمَ لا يجوزُ أن يكونَ الفاعلُ باعتبارِ أنّه فاعلٌ له بل هذا أولىٰ؟ لأنَّ نسبةَ الفاعلِ إلىٰ وجودِ المعلولِ أشدّ وأقوىٰ من نسبة القابل إليه[1].

وَفِيهِ نَظَرٌ، أمّا أوّلاً فلأنَّ الإمكانَ قوّةُ وجودِ الحادثِ في محلّهِ كما تقدّم، ولا يصحّ أن يكونَ شيء في الفاعلِ بالقوّة واجباً كان أو مجرَّداً آخر.

وَأمّا ثانياً: فَلِمَا تقدَّم أنّه ليس من الصِّفاتِ القديمةِ، ولا يناسبُ شيئاً منها سوىٰ القدرة، وهو ليس إيّاها. لَا يُقَالُ: هَبْ أنّه ليس إيّاها فليكن غيرها، وهو كونُ الفاعلِ بحيثُ يمكنُ أن يصدرَ عنه الحادث؛ لأنَّ القائلَ بالمادّةِ الحكماءُ، وهم لا يقولون بإمكان صدور الحادث عنه بل بوجوبه:

وَأمّا ثالثاً: فلأنَّ إمكانَ الحادثِ لا يكونُ قديماً، فلو كان محلّه الفاعلَ كان محلّاً للحوادثِ.

وقوله: (وَإلّا لَزِمَ التّسَلْسُلُ) بتعلّقِ المادّةِ كما يتعلّق بالمدَّةِ.

ووجهه: أنَّ الحادثَ إن كان محتاجاً إلىٰ مادّةٍ فهي لحدوثها كذلك

(١) ينظر: تسديد القواعد: ١/ ٣٧٢.

وتسلسل. وردَّ: بأنه إنَّما يلزمُ إذا أريد بالحادثِ الحادثُ بالحدوثِ الذاتيِّ، وأمَّا إن أريد به الحدوثُ الزَّمانيُّ، فإنَّما يلزمُ ذلك أن لو كانت حادثة بحدوثٍ زمانيٍّ وهو ممنوعٌ.

وقوله: (**وَالقَدِيمُ لا يَجُوزُ عَلَيْهِ العَدَمُ**)؛ يعني: الموجودَ الذي لم يَسْبِقْهُ العدمُ لا يجوزُ عليه العدمُ؛ لأنَّه واجبٌ، فإن كان لذاتِهِ فهو واجبُ الوجودِ، فيمتنع عدمُه لئلا يلزمَ القلب، وإن كان لغيرِهِ لا يمكن أن يكونَ الغير مختاراً، وإلَّا لكان مسبوقاً بالعدم؛ لامتناع قصدِ إيجادِ الموجودِ وهو خلفٌ، فيجبُ أن يكونَ موجباً، فإن كان واجباً استحالَ عدم ما يستندُ إليه لاستحالةِ عدمِهِ، وإن كان ممكناً فلا بدَّ أن ينتهي إلىٰ الواجبِ؛ لئلا يدورَ أو يتسلسلَ، فيجب من دوامِ وجوبه دوام وجوب ما يستندُ إليه فيستحيلُ عدم ما يستندُ إليه.



[الفَصْلُ الثَّانِي: فِي المَاهِيَّةِ وَلَوَاحِقِهَا]

(الفَصْلُ الثَّانِي فِي المَاهِيَّةِ[١] وَلَوَاحِقِهَا وَهِيَ مُشْتَقَّةٌ عَمَّا هُوَ، وَهُوَ مَا بِهِ[٢] يُجَابُ عَنِ السُّؤَالِ بِمَا هُوَ، وَتُطْلَقُ[٣] غَالِبًا عَلَىٰ الأَمْرِ المَعْقُولِ، وَالذَّاتُ وَالحَقِيقَةُ عَلَيْهَا مَعَ اعْتِبَارِ الوُجُودِ، وَالكُلُّ مِنْ ثَوَانِي المَعْقُولاتِ، وَحَقِيقَةُ كُلِّ شَيْءٍ مُغَايِرَةٌ لِمَا يَعْرِضُ لَهَا مِنَ الاعْتِبَارَاتِ، وَإِلَّا لَمَا صَدَقَ[٤] عَلَىٰ مَا يُنَافِيهَا، وَتَكُونُ المَاهِيَّةُ مَعَ كُلِّ عَارِضٍ مُقَابِلَةً لَهَا مَعَ ضِدِّهِ، وَهِيَ مِن حَيثُ هِيَ لَيْسَتْ إِلَّا هِيَ، فَلَوْ سُئِلَ بِطَرَفَي النَّقِيضِ، فَالجَوَابُ: السَّلْبُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَبْلَ الحَيْثِيَّةِ، لا بَعْدَهَا).

الفصلُ الثَّاني من الأمورِ العامَّةِ في المَاهيَّةِ ولواحِقِهَا، أمَّا المَاهيَّةُ فما به يُجابُ عن السؤالِ بما هو ولذلك نسبت إليه، فإذا سئل عن الإنسانِ بما هو؟ فما يجابُ به عن الحيوانِ النَّاطقِ فهو مَاهيَّةٌ.

قوله: (وَهِيَ مُشْتَقَّةٌ عَمَّا هُوَ) ليس بمناسبٍ لهذا الكتابِ، وتُطلقُ الماهيَّة غالبًا على الأمرِ المعقولِ كالمُتَعقَّلِ من الإنسانِ، وقد يتسامحُ

---

(١) الماهيَّةُ: ما يحصل في الذهن من صورة كلِّيَّة مطابقة له بعد حذف المشخَّصات عنه، وإن كان جزئيًّا، وهي أحد حدود العلم عند الحكماء. شرح العيون في شرح رسالة ابن زيدون: ص٢٦٤.

(٢) ساقطة في بعض نسخ المتن.

(٣) في بعض نسخ المتن: (يطلق).

(٤) في بعض نسخ المتن: (يصدق).

فيطلقُ علىٰ ما يطلقُ عليه الحقيقةُ والذّاتُ غالبًا، وهو المُتَعَقَّلُ مع اعتبارِ الوجودِ، وقد يعكس فيطلقان علىٰ المُتَعقَّلِ فقط، والكلُّ؛ أي: المَاهيَّةُ والذاتُ والحقيقةُ من المعقولاتِ الثانيةِ لاستنادِها إلىٰ المعقولاتِ الأولىٰ من حيثُ هي في العقلِ، ولم يوجد في الخارج ما يطابقُها مثل المعقول من الإنسانِ وغيرِهِ ويعرضُ له أنّه مَاهيَّةٌ، وليس في الخارج ما هو ماهيَّة، بل فيه إنسانٌ أو فرسٌ أو نحوُ ذلك، وكذلك الحالُ في الذّاتِ والحقيقةِ. وَلِمانعٍ أن يمنعَ ذلك، غايةَ ما في الباب أنّا لا نعلم أن في الخارجِ ما هو ماهيَّةٌ، وذلك لا يستلزمُ عدمه في نفسِ الأمرِ، وأمّا لواحقها فهي كالوحدةِ والكثرةِ والجزئيّةِ والكلّيّةِ والذاتيّةِ والعرضيّةِ وغيرِها.

وقوله: (**وَحَقِيقَةُ كُلِّ شَيءٍ مُغَايِرَةٌ لِمَا يَعْرِضُ لَهَا**) يعني: أن حقيقة كلِّ شيءٍ، وهي ما هو بها هو مغايرة لكلِّ اعتبارٍ يعرضُ لها لازمًا كانَ أو مفارقًا، فالإنسانُ من حيث هو مغايرٌ لما يعرض له من وجودٍ أو عدمٍ أو وحدةٍ أو كثرةٍ أو كلّيّةٍ أو جزئيّةٍ أو عمومٍ أو خصوصٍ أو غيرِ ذلك، فليس يدخل في مفهومِهِ شيءٌ منها، وإن لم يخلُ عنها؛ إذ لو دخل فيه شيء منها لما صدق علىٰ ما دخل فيه ما ينافيه وليس كذلك، فإنّه كما يَصدقُ علىٰ الموجودِ والواحدِ يصدقُ علىٰ المعدومِ والكثيرِ وكذلك غيرُهما.

وَشُكِّكَ بأنّه لِمَ لا يجوز أن يكونَ كلّ من ذلك جزء لما فرض هو عارضًا له، ويكونَ وحدَةُ الماهيَّة الواحدة عينها، والكثرة والكلّيّة والجزئيّة كذلك؟.

وحينئذ لا يصدقُ علىٰ غيرِهما بالضّرورةِ، ويكونُ إطلاقُ المَاهيَّةِ عليها بالاشتراكِ اللفظيِّ، وهذا يشبهُ قولَ الأشعريِّ في الوجودِ وهو فاسدٌ؛ لأنّا لو قطعنا النَّظر عن اللفظِ ولاحظنا المعنىٰ وجدنا العقل تجرّد

عـن المخلوطِ بما ذكر من الاعتباراتِ أمـراً كلِّيًا هو غيرُ ذلك المخلوطِ، ويتعيَّـنُ أنَّهـا من حيث هي ليسـت إلَّا هـي لا نحتاجُ في ذلك إلىٰ شـيءٍ، والتقييـدُ بقولنـا: مـن حيثُ هـي لا نريدُ إلَّا طرافـة فيها؛ لأنَّ زيادةَ شـيءٍ يخالفُ الوحـدةَ والكثرةَ ونحوَهما، فإنَّها تفيدُ زيـادة اعتبار مقيد، ثم إنها مـع كلِّ عـارضٍ تَنْضَمُّ إليه من وحدةٍ أو كثـرةٍ أو غيرِهما مقابلة مع ضدِّه، حتىٰ لو سـئل بطرفي النقيض مثل: هل الإنسـانُ بواحـدٍ ولا غيرِهِ فما هو مـن عوارضِهِ؟ وهو معنىٰ قوله: (لِكُلِّ شَيْءٍ).

وَأراهُ مسـتدركـًا، وأما إذا كان السـؤالُ عن الاتصـاف به فالجواب بالإيجاب إن كان مُتَصِّفًا، وبالسـلب إن لم يكن.

وقولـه: (قَبْلَ الحَيْثِيَّةِ، لا بَعْدَهَا) أي: يجبُ أن يقالَ: ليس من حيثُ هـو إنسـانٌ بواحدٍ، ولا يقالُ: من حيث هو إنسـانٌ ليـس بواحدٍ؛ لأنَّ هذه الصفةَ قد تكونُ للإيجابِ العدوليِّ فتصيرُ معنىٰ قولنا: الإنسـانُ من حيثُ هو ليس بواحدِ الإنسـانِ من حيثُ هو لا واحدٌ، وليس ولا لا واحدٌ.

وَأراهُ مسـتدركـًا؛ لأنَّه لما قال: (السَّلْبُ) خرج الإيجابُ العدوليُّ، ولأنَّ صفةَ العدولِ إنَّما تتعيَّنُ له بتقديمِ الرابطةِ، فإن قدَّرَ مؤخراً فلا فَرقَ.

❁ ❁ ❁

[فَصْلٌ فِي اعْتِبَارَاتِ المَاهِيَّةِ]

قال (وَقَدْ تُؤْخَذُ المَاهِيَّةُ[١] مَحْذُوفًا عَنْهَا مَا عَدَاهَا، بِحَيْثُ لَو انْضَمَّ إِلَيْهَا شَيءٌ لَكَانَ زَائِدًا، وَلا تَكُونُ مَقُولَةً عَلَىٰ ذَلِكَ المَجْمُوعِ، وَهُوَ المَاهِيَّةُ[٢] بِشَرْطِ لا شَيء، وَلا تُوجَدُ إِلَّا فِي الأَذْهَانِ[٣]، وَقَدْ تُؤْخَذُ لا بِشَرْطِ شَيءٍ، وَهُوَ كُلِّيٌّ طَبِيعِيٌّ مَوْجُودٌ فِي الخَارِجِ، وَهُوَ جُزْءٌ مِنَ الأَشْخَاصِ، وَصَادِقٌ عَلَىٰ المَجْمُوعِ الحَاصِلِ مِنْهُ، وَمِمَّا يُضَافُ إِلَيْهِ، وَالكُلِّيَّةُ العَارِضَةُ لِلمَاهِيَّةِ يُقَالُ لَهَا: كُلِّيٌّ مَنْطِقِيٌّ، وَلِلمُرَكَّبِ عَقْلِيٌّ، وَهُمَا ذِهْنِيَّانِ، فَهَذِهِ اعْتِبَارَاتٌ ثَلاثَةٌ، يَنْبَغِي تَحْصِيلُهَا فِي كُلِّ مَاهِيَّةٍ مَعْقُولَةٍ).

المَاهيَّةُ تنقسمُ بالقِسمةِ الأوَّليةِ إلىٰ ثلاثةِ أقسام:

١ـ الماهيَّةُ بشرطِ لا شيء. ٢ـ والمَاهيَّةُ لا بشرطِ شيءٍ. ٣ـ والمَاهيَّة بشرط شيء.

فالأولُ أن يؤخذَ؛ أي: يعتبر محذوفًا **عنها ما عداها**؛ أي: معراة عن عوارضها بحيث لو انضمَّ إليها شيء كان زائدًا، وبهذا الاعتبار لا يكونُ معقولاً علىٰ المجموعِ الحاصلِ من المَاهيَّة والزائدِ عليها؛ لأنَّها

---

(١) في بعض نسخ المتن: (المهية).

(٢) في بعض نسخ المتن: (المهية).

(٣) وهي الماهية المجردة التي لا توجد في الخارج؛ لأن وجودها الخارجي يخرجها من معنىٰ التجريد.

بهذا الاعتبارِ منافيةٌ للمجموعِ؛ إذ المشـروطُ بشرطِ لا شيءَ لا يجتمعُ مع الذي اتصل به شـيءٌ، فلا يَصحُّ حملُهُ ما عليه.

وَمِنهُم من قال: معناه على المجموعِ الحاصلِ من المَاهيَّةِ المأخوذةِ على هذا الوجـهِ، ومن الزائدِ، فإنَّها بهذا الاعتبارِ يكـونُ المجموعُ مركَّباً منها، ومن الزائدِ ما يركبُ الشـيء منه، ومن غيـرِهِ لا يكونُ محمولاً على الشيء.

وَفيـهِ نَظَرٌ؛ لأنَّ الغرضَ عراؤها عن غيرها، فكيف يكون مركباً منها ومنه؟ وهذه تسـمّىٰ المَاهيَّةَ بشـرطِ لا شيء ولا يوجدُ إلَّا في الذِّهنِ؛ لأنَّ الوجـودَ الخارجيَّ من العوارضِ، والفَرْضُ العراء عن جميعها.

قِيـلَ: كأنَّ المُصَنِّفَ اعتبـر العراء عن العـوارضِ الخارجيةِ لا غير؛ لأنَّـه لـو اعتبـر العـوارض مطلقاً لم يقـل إلَّا فـي الأذهـانِ؛ لأنَّ الوجودَ الذِّهنـيَّ أيضـاً منهـا، وقـد علمتَ فيمـا تقدَّمَ ما فـي ذلك من التعسـفِ، والحـقُّ أن يعقلَها هو وجودُهـا الذِّهني، فلا ينفكُّ عنه فيه بل في الخارجِ، وكلامُهُ هذا يدلُّ على ذلك.

قولـه: (وَقَـدْ تُؤْخَـذُ لا بِشَـرْطِ شَـيءٍ)؛ أي: يعتبـرُ من حيـثُ هي، وتسـمّىٰ المَاهيَّة لا بشرطِ شـيءٍ، والكليُّ الطبيعيُّ والمطلقُ وهو موجودٌ في الخارجِ؛ لأنَّه جزءُ المُشـخَّصِ فيه، إمَّا ابتداء أو بوسـط، وذلك لأنَّ ما هـو جزءُ المشـخص، إمَّـا المَاهيَّة من حيـثُ هي وهو المطلـوبُ، أو هي مـع قيدٍ فيعودُ الـكلام، فإن انتهـىٰ إليها من حيث هي حصـل المطلوب، وإلَّا تسلْسَـل واسـتلزم تركب الشـخص بمـا لا يتناهىٰ بالفعـل، على أنَّ

المطلـوبَ حاصـلٌ علىٰ ذلـك التقديرِ أيضـاً؛ لأنّها إذا وجـدت مع جميعِ القيـودِ فقد وجدت، وتكـونُ من حيثُ هي، وإلّا كانـت داخلةً في القيودِ الغيـرِ المتناهيـةِ وخارجـة عنها، ولكانت جملـة القيود غيـر جملة القيود وهو خلفٌ، وكانـت المَاهيَّة من حيثُ هي موجودةٌ في الخارجِ، ويصدقُ علىٰ الحاصلِ منها ومما يضاف إليها؛ لعدمِ اشـتراطِها بالمنافي.

وَلِقائـلٍ أن يقولَ: لـو كان المطلقُ جـزءاً للموجودِ فـي الخارجِ لم يتحقق بسـيطٌ في الخـارجِ، واللازمُ باطلٌ بوجودِ واجـبِ الوجودِ، وبيانُ الملازمةِ بأنَّ للبسـيطِ ماهيَّـةً مُطلقةً، والفرضُ أنّها جزؤُهُ وما له جزءٌ ليس ببسيط.

وَأن يَقولَ: ماهيَّةُ كلِّ مشـخصٍ عَيْنُ وجـودِهِ، ومطلقُ المَاهيَّةِ مقولٌ علىٰ المَاهيَّاتِ بالتشـكيكِ؛ لأنَّ المَاهيَّـةَ الحقيقيةَ أقوىٰ مـن الاعتباريَّةِ، وماهيَّـةُ الجوهرِ أقدمُ من ماهيَّةِ العرضِ، أو بالاشـتراكِ اللفظيِّ فلا يكونُ جزءاً.

وأن يقـولَ: قـد تقـدَّم أنّهـا مـن المعقـولاتِ الثانيـةِ فكيـف تكون موجـودة فـي الخارج؟ وأن يقـولَ: إن كان جزءً فإمّـا أن يكونَ موزعـاً أو كملاً، والأول لا يصح؛ لأنَّه مفهومٌ عقليٌّ لا يقبلُ الجزئية والثاني كذلك، فإنَّ الإنسـانيةَ التي في زيدٍ لو كانت بعينِهَـا في عمروٍ، لزم أن يعرضَ لها، وهي فـي أحدِهما ما يعرضُ لها، وهي في غيرِهِ وليس كذلك.

وَيُمكِنُ أن يجابَ عن الأول: بأنَّ المَاهيَّةَ جزءُ الموجودِ في الخارجِ إذا لـم يكن عينـاً وهي في الواجب عين.

وعـن الثاني: بـأنَّ الماهيَّةَ عبـارةٌ عما ذكرنا أنَّ ماهيَّةَ كلِّ شـيءٍ هي مـا هو بها هو، وذلـك لا يختلفُ في الأفرادِ فلا يكونُ مقولاً بالتشـكيكِ، والاختـلافُ المذكورُ في الوجـوداتِ لا في الماهيَّاتِ، والاشـتراكِ علىٰ خـلافِ الأصلِ، علـىٰ أنَّا لو قطعنـا النَّظرَ عـن اللفظِ ونظرنا إلـىٰ المعنىٰ وجدناه مشتركـًا بين الأفرادِ فكان جزءً.

وَعَـنِ الثَّالِث: بمـا ذكرنا في جوابِ مـا يقال: المَاهيَّة أمـرٌ اعتباريٌّ والوجـودُ كذلك، واتصافُها به كذلـك، فأنَّىٰ يتحقَّـقُ الموجودُ الخارجيُّ إن كان علـىٰ ذكـر منك؟ وحكمـة البحث لا تفـي لإدراك ذلك بل حكمة القالة.

وَعـنِ الرّابِـع: باختيـارِ الأولِ ومنـع عَـدَمِ قابلة التجزئ، فـإنَّ لكلِّ شـخصٍ حصة من المطلقِ، وباختيار الثاني وخصوصية كلِّ شخص مانعة عـن عروضها ما يعرض لغيرها من العوارض والأول هو هو.

وَقَولُـهُ: (وَالكُلِّيَّةُ العَارِضَـةُ لِلمَاهِيَّةِ) بيـان الاعتبارين الآخرين من الاعتبـاراتِ الثلاثـةِ التي هي كالأنـواعِ العاليةِ لدخـولِ الكلِّيَّاتِ الخمسِ تحتَهـا، فإنَّا إذا قلنا: الحيوانُ كليٌّ كان هناك ثلاثة أشـياء طبيعية: الحيوان مـن حيثُ هي، وكونُهُ كُلِّيًّـا وهو كونُ تصوّرِهِ لا يمنعُ وقوعَ الشـركةِ فيه، والمُركَّـبُ منهما، والأول غير الثاني؛ لأنَّ الأولَ: هو الصُّورةُ الفعليةُ منه، والثاني: نسبةٌ تعرضُ لها، والأولُ كليٌّ باعتبارِ مطابقِهَا لأفرادِها، والمعنيُّ بالمطابقةِ أنَّ المَاهيَّةَ إذا تصوّرت وسـبق عن واحدٍ منها صورة إلىٰ النَّفسِ وتأثـرت بها لـم يكن لما عـداه تأثيرٌ فيها بصورةٍ غيرِ تلك الصُّورةِ الأولىٰ،

ولـو فرض واحدٌ منها غير ما سـبق أولاً كان الأثـرُ الحاصلُ تلك الصورة بعينها، والنِّسبةُ غيرُ المنتسب.

وَالثَّالِث: غير الأوَّلين؛ لأنَّ المركَّب من شـيئين غير كلّ منهما، وقد ذكر المصنِّفُ أنَّ الأولَ يسـمىٰ كلِّيًّا طبيعيًّا، والعارضُ كلِّيًّا منطقيًّا؛ لأنَّه يبحثُ عنه في المنطقِ، فإنَّ مباحثَهُ ليست بالنَّظرِ إلىٰ طبيعةٍ من الطبائعِ بل شـاملة لجميعِها. وَالثَّالِثُ: يسـمىٰ كُلِّيًّا عقليًّا؛ لأنَّ وجودَ المُركَّبِ منهما في العقل.

وَتَحقيـقُ هـذا أنَّ العقلَ إذا تصـوَّر طبيعة كالإنسـانِ مثلاً حصل فيه منهـا صـورة عقلية، وهـو لا يقتضي كلّيـة ولا جزئيّة، ثم يعـرضُ لها أنَّها ماهيَّـة، ثـم يعرضُ لهـا اعتبـاران، حصولُها في نفـسٍ جزئيَّـةٍ، وهي بهذا الاعتبـارِ جزئيَّة مندرجة تَحـتَ كلِّ صادقٍ علىٰ هذه الصُّـورةِ وغيرِها في تلـك النَّفـسِ أو في غيرهـا، والصَّادقُ علىٰ هـذه الصُّورةِ يتميَّـزُ عنها بأنَّ نسـبتَهُ إلىٰ الصُّـورِ التي في النَّفسِ، ونسـبةُ هذه الصُّور إلـىٰ أمورٍ خارجةٍ عما في النَّفس.

فَـإن قِيلَ: لو كانت الصورةُ مـن حيث هي في النَّفسِ جزئيَّة مندرجة تحـتَ كلـيٍّ كان ذلك الكلـيّ أيضـًا كذلـك، فإنَّها صورةٌ عقليـةٌ في نفـسٍ جزئية ويتسلسلُ.

أجيـب: بأنَّ التسلسـلَ إنَّما يلزمُ أن لو لـزم أن يعتبرَها العقل صورة عقلية وليس ذلك بلازم، فينقطع التسلسـل بانقطاع الاعتبار كما في سـائر الاعتباريـات، ثم يعرضُ مطابقتهـا لكثيرين علىٰ الوجهِ المذكورِ وهو كلّ

طبيعي، ويعرضُ لها إن تصوّرها لا يمنع عن وقوعِ الشركةِ، هذا والعارضُ يسمىٰ كليّاً منطقيّاً، والمُركّبُ من المعروضِ والعارضُ يسمّىٰ كُلّيّاً عقليّاً، وهذه الاعتباراتُ الثلاثةُ لمّا اشتركت في كونِ نفسِ تصوُّرها لا يمنع الشّركة سميت كُلّيّةً، وخصت كلّ واحدة منها باسم لما ذكرنا، ثم منسحب إلىٰ الجنسِ والنّوعِ والفصلِ والعرضِ العامِ، فيقال: الحيوانُ من حيثُ هي المطابقةُ جنسٌ طبيعيٌّ، وكونُهُ جنساً جنسٌ منطقيٌّ، والمركّبُ من الجنسين عقليٌّ، وكذلك الإنسانُ من حيث المطابقةُ نوعٌ طبيعيٌّ، وكونُهُ نوعاً نوعٌ منطقيٌّ، والمركب منهما نوعٌ عقليٌّ، وكذلك غيرهما.

* * *

[فَصْلٌ فِي أَنَّ الكُلِّيَّ أَمْرٌ ذِهْنِيٌّ]

وقوله: (وَهُمَـا ذهْنِيَّانِ) اعلم أنَّ الكليَّ المنطقيَّ أمرٌ ذهنيٌّ؛ لأنَّه من المعقـولاتِ الثَّانيـةِ لعروضهِ للصُّـورةِ العقليَّةِ، وليس فـي الخارجِ صورة تطابقه؛ إذ ليس في الخارجِ شـيءٌ هو كليٌّ.

وَفيهِ نَظَرٌ لاسـتلزامهِ أن لا يكـونَ الكليُّ موجوداً فيـه، وهذا اختيارٌ مـن المصنِّف لعدمية الإضافـاتِ، فإنَّه إضافةٌ خاصةٌ بيـن الكليِّ الطبيعيِّ وبيـن جزئياته، فمن قـال بوجودِها في الخـارجِ لزمه القـولُ بوجوبهِ فيه، واختـار المصنِّـفُ عدمَـهُ، وإذا كانَ الكلـيُّ المنطقـيُّ ذهنيـًا كان العقليُّ كذلك؛ لتركيبهِ من العقلينِ.

وَهـذا أيضـًا فرع ذلك، فـإنَّ الإضافيَّ إذا كان موجـوداً في الخـارجِ كان العقلـيُّ موجـوداً فيـه؛ لأنَّ جُزْئَيْـهِ موجـودان فيـه، وأمَّـا إذا لم يكن فـلا، فهذه؛ أي: الكليّاتُ الثَّـلاثُ اعتبارات ثلاثة ينبغـي تحصلها في كلِّ ماهيَّةٍ معقولةٍ، وأما إذا أخذت بشـرط شـيء، فيسـمىٰ المخلوط والمَاهيَّة بشـرطِ شـيء، ولم يذكرها المصنِّف؛ لأنَّها تفهم من قوله: (وَهُوَ جُزْءٌ مِنَ الأشْـخَاصِ) فإنَّهـا مَاهيَّـاتٌ مقرونةٌ بشـخصياتٍ، والمخلـوطُ والمجردُ متباينان مندرجان تحتَ المَاهيَّةِ لا بشـرطِ شيءٍ.

وَذَهَـبَ أفلاطـون[1] إلىٰ أنَّـه لا بدَّ فـي كلِّ طبيعةٍ نوعيَّـةٍ من وجودِ

(١) يقال فلاطن، وأفلاطن، وأفلاطون. قال سـليمان بن حـسان: أفلاطن الحكيم من أهل مدينة أثينيا، رومي فيلسـوف يوناني طبي عالم بالهندسـة =

شخصٍ مجرَّدٍ عن جميعِ العوارضِ، مستمرٍ باقٍ علىٰ ذلك أزلاً وأبداً، واحتج علىٰ ذلك بأنَّه لا شكَّ في وجودِ إنسانٍ مُعيَّنٍ كهذا الإنسانِ وهو إنسانٌ مقيدٌ، فالإنسانُ الذي هو جزؤُهُ موجود ضرورة، فالإنسانُ مشتركٌ بين الأشخاصِ المختلفةِ المحسوسةِ فهو مجرَّدٌ عن كلِّها، وإلَّا لم يكن مشتركًا فيه بين أشخاص ذوات أعراض مختلفة، ولا شكَّ أنَّ الإنسانَ المجرَّدَ لا يفسدُ عندَ فسادِ هذه الأشخاص المحسوسة، فلا بدَّ من ثبوتِ إنسان مجرَّد عن كلِّ العوارضِ، وتوجه من بعده قاطبة إلىٰ تزييفهِ؛ لأنَّه قال: مجرَّد عن كلِّ العوارضِ، ولا شكَّ في كونِ الوجودِ منها، ثم أثبت له الوجود فكان تناقضاً.

وَعَارَضَهُ أرسطو[1] بأن ذلك المجرد المشترك بين الأشخاصِ، إمَّا أن يكونَ واحداً بعينهِ، أو واحداً بالنوع حقيقةً، فإن كان الأول يلزمُ أن يشتركَ الأشخاص في صفاتِ ذلك، فما علمه زيد علمه عمرو، وإن

= وطبائع الأعداد، وله في الطب كتاب بعثه إلىٰ طيماوس تلميذه، وله في الفلسفة كتب وأشعار، وله في التأليف كلام لم يسبقه أحد إليه، وله كتاب السياسة في ذلك وكتاب النواميس، بلغ من العمر (٨١) سنة، وكان حسن الأخلاق، كريم الأفعال، كثير الإحسان إلىٰ كل ذي قرابة منه وإلىٰ الغرباء متئداً حليماً صبوراً. ينظر: عيون الأنباء في طبقات الأطباء: ١/ ٧٩.

(١) أرسطو طاليس بن الحكيم الفيثاغوري، المعلم الأول، ومعنىٰ أرسطو: الفضيلة، وطاليس: التام، فالمعنىٰ: تام الفضيلة. فيلسوف يوناني، وكان تلميذ أفلاطون الحكيم، وكان أفلاطون يقدمه علىٰ غيره من تلاميذه، وبه ختمت حكمة اليونانيين. تغطي كتاباته مجالات عدة، منها: الفيزياء، والشعر والمنطق والبلاغة والسياسة والحكومة والأخلاقيات، وكان لفلسفته تأثير علىٰ كل أشكال المعرفة في الغرب. ينظر: بغية الطلب: ٣/ ١٣٤١.

كان الثاني يلزمُ أن يكونَ كلّ إنسان مجرداً؛ لأنَّ لازمَ الطبيعةِ الواحدةِ من الاستغناءِ عن المادّةِ والحاجةِ إليها يجبُ أن يكونَ مطرداً في جميعِ الأشخاصِ، وناقضه الإمام وأكثر فيه الكلام.

وأقولُ: لقائلٍ أن يقولَ: أختار الأول، ولا يلزمُ الاشتراكُ في صفاتِ ذلك المعين؛ لجواز أن يكونَ خصوص التشخصات مانعاً، والذي يظهرُ من قول أفلاطون بتجرد المشتركِ عن الموجودِ وجودهِ أن المشتركَ من حيثُ هو كذلك يستحيلُ أن يكونَ موجوداً بوجودٍ مستقلٍ، فثبت تجرده عنه، وهو لا شكَّ جزءٌ للموجودِ، فيكونُ موجود ألبتةَ، فهو مجردٌ عن وجودٍ مستقل موجود ما هو جزؤه، وهذا بناءً على أنَّ الأنواعَ عنده قديمةٌ، ولا تتحقّقُ إلَّا في ضمنِ الأشخاصِ، والواحدُ منها أدناه، فلا بدَّ منه ليتحقّقَ النوع المجرد عن الوجودِ المستقلِ بوجودهِ، هذا والله أعلم.

* * *

[فَصْلٌ فِي انْقِسَامِ المَاهِيَّةِ إِلَىٰ البَسِيطَةِ وَالمُرَكَّبَةِ]

قال: (وَالمَاهِيَّةُ: مِنْهَا بَسِيطَةٌ، وَهِيَ مَا لا جُزْءَ لَهُ[١]، وَمِنْهَا مُرَكَّبَةٌ وَهِيَ مَا لَهُ جُزءٌ، وَهُمَا مَوْجُودَانِ ضَرُورَةً، وَوَصْفُهُما اعْتِبَارَانِ مُتَبَايِنَانِ، وَقَدْ يَتَضَايَفَانِ[٢] فَيَتَعَاكَسَانِ فِي العُمُومِ وَالخُصُوصِ مَعَ اعْتِبَارِهِمَا بِمَا مَضَىٰ، وَكَمَا تَتَحَقَّقُ الحَاجَةُ فِي المُرَكَّبِ، فَكَذَا فِي البَسِيطِ، وَهُمَا قَدْ يَقُومَانِ بِأَنْفُسِهِمَا، وَقَد يَفْتَقِرَانِ إِلَىٰ المَحَلِّ، وَالمُرَكَّبُ مُرَكَّبٌ عَمَّا يَتَقَدَّمُ وُجُوداً وَعَدَماً بِالقِيَاسِ إِلَىٰ الذِّهنِ وَالخارِجِ وَهُوَ عِلَّةُ الغِنَىٰ عَنِ السَّبَبِ، فَبِاعْتِبَارِ الذِّهْنِ بَيِّنٌ، وَبِاعْتِبَارِ الخَارِجِ غَنِيٌّ، فَيَحْصُلُ خَوَاصُّ ثَلاثٌ: وَاحِدَةٌ مُتَعَاكِسَةٌ، وَاثْنَتَانِ أَعَمُّ، وَلا بُدَّ مِنْ حَاجَةِ مَا لِبَعضِ الأَجْزَاءِ إِلَىٰ البَعْضِ، وَلا يُمكِنُ شُمُولُهَا بِاعْتِبَارٍ وَاحِدٍ).

هذه قِسمةٌ أخرىٰ للمَاهيَّةِ، فإنَّها إمَّا أن تكونَ ذات جزءٍ أو لا، والثَّاني هو البسيطُ، والأولُ هو المركَّبُ، وهما موجودان ضرورة، أمَّا

---

(١) أي: بمعنىٰ أنَّ العقلَ لا يمكن أن يتصوّر لها أجزاءً تتركب منها، مثل الأجناس العليا.

(٢) المتضايفان: هما اللَّذان لا يتصوَّر أحدهم، ولا يوجد بدون الآخر، أو كما يقول صاحب البصائر: المضاف: هو الذي ماهيَّته معقولة بالقياس إلىٰ غيره، ولا وجود له سوىٰ ما به يضاف؛ أي: لا يتصوَّر وجوده إلَّا بتصوّر وجود شيء آخر مثل الأبوَّة والبنوَّة. ينظر: المنطق الصوريّ والرياضيّ: ص٦٦؛ تجريد العقائد: ص٧٤.

المركَّبةُ فوجودها محسوس كالإنسانِ ونحوهِ، وأمَّا البسيطة فلأنَّ كلَّ مركبٍ ينتهي عند التحليلِ إلىٰ البسائطِ لاستحالةِ تركبها ماهية من أجزاء لا تتناهىٰ مراراً، ولو سلم جوازه حصل المطلوب؛ لأنَّ كلَّ كثرة لا يخلو عن واحد بالفعل تحقيقاً لمقتضىٰ الكثرة من الأفراد المتميزة، ويستحيل انقسامه بالفعل، وإلَّا لم يكن واحد بالفعلِ وهو خلفٌ، وكذا بالقوَّةِ، وإلَّا تركّب الموجود بالفعلِ من أجزاءٍ بالقوَّةِ مع وجوبِ حصولِها معه بالفعلِ.

قوله: (وَوَصْفُهُما) يعني: البساطةَ والتركيبَ (اعْتِبَارَانِ) ليس في الخارجِ ما هو بساطةٌ أو تركيبٌ، وإنَّما يعرضان للمعقولِ من الخارجِ كالإنسانِ وغيرِهِ، فيكونان من المعقولاتِ الثَّانيةِ.

وقوله: (مُتَبَايِنَانِ) جاز أن يكونَ خبراً ثانياً لـ(وصفهما)، وجاز أن يكونَ لقوله: (وَهُمَا)، وتباين الوصفين يستلزم تباين الموصوفين وبالعكس وذلك واضحٌ؛ لأنَّ ما لا جزءَ له لا يمكنُ أن يكونَ ذا جزءٍ وبالعكسِ، وكذا الوصفان إذا كانا حقيقيين.

وقوله: (وَقَد يَتَضَايَفَانِ) يعني إذا اعتبرا بالنِّسبةِ، بأن يعتبر البسيط جزءً لمركب مخصوص، فإنَّه وإن كان ذا جزءٍ فهو بالنِّسبةِ إلىٰ الكلِّ بسيطٌ إضافيٌ، وبالنِّسبةِ إلىٰ جزئهِ مركَّبٌ حقيقيٌ، وإذا كان الجزءُ بالنِّسبةِ إلىٰ الكلِّ بسيطاً مضافاً كان الكلُّ بالنِّسبةِ إليه مركَّباً مضافاً، وإذا أخذا متضايفين واعتبرا بما مضىٰ من البسيطِ والمُركَّبِ الحقيقين يتعاكسان في العمومِ والخصوصِ، فيكون البسيط الإضافي أعمّ من الحقيقيِّ؛ لأنَّ الحقيقيَّ يصدقُ عليه أنّه بسيطٌ بالقياسِ إلىٰ المركب، وليس كلُّ ما هو

بسيطٌ كذلك بسيطًا حقيقيًا؛ لجوازِ أن يكونَ البسيطُ بالنِّسبةِ إلىٰ المركَّب مركَّبًا، فلا يكون بسيطٌ حقيقيًا، والمركَّبُ الحقيقيُّ أعمُّ من الإضافيِّ؛ لأنَّ كلَّ مركبٍ إضافيٍّ يصدقُ عليه أنَّه له جزءٌ، فيكون مركَّبًا حقيقيًّا، ولا يصدقُ علىٰ الحقيقيِّ أنَّه إضافيٌّ؛ لجوازِ أن لا تعتبرَ إضافته إلىٰ جزئِهِ فلا يكونُ مركَّبًا إضافيًّا.

وقوله: (وَكَمَا تَتَحَقَّقُ الحَاجَةُ) يعني: كما أنَّ المركَّبَ محتاجٌ إلىٰ جاعلٍ فالبسيطُ كذلك؛ لما تقدَّمَ أنَّ عِلَّةَ الافتقارِ هو الإمكانُ في البسيطِ الممكنِ محتاج بالضرورة، وقيل: البسيطُ غيرُ مجعول؛ لأنَّ المجعولَ ممكنٌ، والإمكانُ يستدعي الإثنينيةَ المنافيةَ للبساطةِ، فلا يكونُ البسيط بَسِيطًا وهو خلفٌ.

وأجيب: بأن الإثنينية في الشيء تنافي البَساطةَ وليست هي فيه، فإنَّ الإمكانَ يعرضُ للبسيطِ بالنِّسبة إلىٰ الوجودِ، وهو خارجٌ عن حقيقتِهِ فلا تكونُ الإثنينية فيه.

وقوله: (وَهُما قَدْ يَقُومَانِ بِأَنْفُسِهِمَا) أي: كلٌّ من البسيطِ والمُركَّبِ قد يقوم بنفسه كالواجب والجسم، وقد يفتقر إلىٰ محلٍّ كالنقطة الحالَّةِ في الخطِّ، والسَّوادِ الحالِّ في الجسم.

وقوله: (وَالمُرَكَّبُ) يعني: أنَّ كلَّ مركَّبٍ يستدعي أجزاءً يتقوّمُ بها، كلٌّ منها علة ناقصة لتقوّمه، وعدمه علة تامة لعدمِهِ، وهي متقدّمةٌ عليه في الذّهنِ إن كان التركيبُ فيه، وفي الخارجِ إن كان فيه ضرورة تَقَدُّمِ العلَّة

علىٰ المعلولِ، وكذا في العدمين ولو بجـزءٍ؛ لأنَّ الكلَّ لا يتحقّقُ إلّا بعد تحقُّقِ جميعِ أجزائهِ، وينعدمُ بانعدامِ جزءٍ واحدٍ.

وقولـه: (وَهُـوَ) أي: تَقـدُّمُ الجزءِ علىٰ الـكلِّ علة لغنـاءِ الجزءِ عن سـببِ تحقُّقِهِ عند تحقُّقِ الكلِّ؛ لأنَّ تحقّقه لما استلزم تحقّق الجزء لتقدمه عليه اسـتغنىٰ عن سببٍ جديدٍ حقّقه؛ لئلا يلزمَ تحصيلُ الحاصلِ، والجزءُ المستغني عن السببِ إن كان ذهنيًا يسمّىٰ البين، وإن كان خارجيًّا يسمىٰ الغنىٰ؛ أي: بيـن الثُّبـوتِ لثبوتهِ فـي الذِّهنِ، والغنـىٰ عن السَّـببِ؛ لعدمِ الافتقارِ إليه في الخارجِ.

وَإذا عُـرِفَ ذلـك يحصـلُ للجزءِ ثلاثُ خـواصَّ: الأولَـىٰ: تَقدُّمُهُ، الثّانية: اسـتغناؤُهُ عن السَّببِ، الثّالِثة: امتناعُ رفعهِ عن المُركَّب.

وقولـه: (وَاحِدَةٌ مُتَعَاكِسَـةٌ) يعني الأولىٰ، فإنَّ كلَّ جـزءٍ مقدَّمٌ علىٰ الكلِّ، وكلُّ ما هو متقدّمٌ علىٰ الكلِّ فهو جزءٌ، فهما متسـاويان.

وَاعتُـرِضَ بِأنَّ العِلَّـةَ الفاعليّةَ متقدّمـةٌ علىٰ المُركَّـبِ وليس بجزءٍ. وأجيـبَ: بأنَّ المرادَ تَقدُّمُ مقدم يتقوم به المركَّب، والعِلّةُ الفاعليّةُ ليسـت كذلك.

وقولـه: (وَاثْنَتَـانِ أَعَمُّ) أي: الخاصتان الأخريـان، فإنَّهما أعمُّ؛ لأنَّ كلَّ جزءٍ مستغنٍ عن السببِ، وممتنعُ الارتفاعِ عن المُركَّبِ، وليس كلُّ ما كان كذلـك جزءاً، فـإنَّ اللوازمَ القريبةَ تَصدقُ عليهـا هاتان الخاصتان مع أنَّها ليست بأجزاءٍ.

وقولــه: (**وَلَا بُدَّ مِــنْ حَاجَةٍ مَا**) يعني أجـزاءَ المركَّبِ لا بدَّ أن يكونَ لبعضِهَـا حاجة إلىٰ بعـضٍ؛ لتحقُّقِ التركيـبِ فتحصلُ ماهيَّـة، وإلَّا كانت متجاوزةً كحجرٍ موضوعٍ بجنبِ إنسانٍ.

وقوله: (**وَلَا يُمكِنُ شُـمُولُهَا**) يعني: لا يمكن شمولُ الحاجةِ لجميعِ الأجـزاءِ، بأن يحتاجَ كلّ منها إلىٰ الآخرِ من الجهةِ التي كان الآخر يحتاجُ إليـه منهـا؛ لئلا يدورَ، بل لا بـدَّ أن يكونَ البعض محتاجـًا إلىٰ الباقي من غيـر احتياج الباقي إليـه، كالهيئة الاجتماعية للعشـرة، وأدوية المعجون، فـإن الهيئـة الاجتماعية محتاجـة إلىٰ الباقي من غير عكـس، أو يكون كلٌّ منهـا محتاجـًا إلـىٰ كلٍّ من الباقـي، لكن لا علـىٰ الجهةِ التـي احتيج إليه فيها، كالهَيُولَىٰ والصورةِ للجسـمِ، فـإنَّ الهيولىٰ محتاجة في وجودها إلىٰ الصـورة، والصورة محتاجة في تشـخصها إلىٰ الهَيُولَىٰ، بـأن تكون قابلة لتشخص الصورة.

❊ ❊ ❊

[فَصْلٌ فِي أَجْزَاءِ المَاهِيَّةِ]

قـال: (وَهِيَ قَدْ تَتَمَيَّزُ فِي الخَارِجِ، وَقَد تَتَمَيَّزُ فِي الذِّهْنِ).

أجزاءُ المَاهيَّةِ إمَّا أن تكونَ متميزةً في الخارجِ، بأن يستقلَّ كلٌّ منها بوجودٍ غيرِ وجودِ الآخرِ، فتكونُ أجزاءً حقيقيةً كالمادَّةِ والصُّورةِ، وإمَّا أن تكونَ متميزةً في الذِّهن بأن لا يستقلَّ كلٌّ منها بذلك، بل يكونُ جعل كلّ منها في الخارجِ جعل الآخر كالجنسِ والفصلِ، فإن جعل كلّ منهما فيه جعل الآخر، وجعلهما فيه جعل النوع كاللونِ والسَّواد، فإنَّهما يتميزان في الفعلِ، وإمَّا في الخارجِ وهما موجودان بوجودٍ واحدٍ، ويسمىٰ أجزاءً مجازاً؛ لكونهما جزئي حد الماهيَّة، ولهذا لا يجوز حملُها عليه لامتناعِ أن يقالَ: الحيوانُ النَّاطقُ حيوانٌ أو ناطقٌ، ويصحُّ حملُها علىٰ الماهيَّةِ بأن يقالَ: الإنسانُ حيوانٌ أو ناطقٌ؛ لعدمِ كونهما جزئين لها، فكلُّ ما كان جزءً لشيء خارجاً أو ذهناً حقيقة لا يحملُ عليه؛ لامتناع أن يكونَ جزء الشيء عينه، وما هو جزءٌ خارجيٌّ ممتازٌ في الخارجِ، وما هو عقليٌّ ممتازٌ في العقلِ.

وَمِن هذا يظهرُ ضعفُ ظنِّ من ظنَّ أنَّ الجنسَ والفصلَ جزئي الماهيَّة، ويحملان عليه بالمواطأة، لما مرَّ أنَّهما ليسا بجزئين لها حقيقة بل لحدها ويمتنع حملها عليه.

وَمِن النَّاسِ من استدلّ علىٰ تمايزِ الجنسِ والفصلِ في الذِّهنِ دونَ

الخارجِ بشرطيَّةٍ هي: لو كان لكلٍّ من اللَّونِ وقابضِ البصير وجودٌ مستقل لجاز تعاقب الفصول على اللَّونِ مع بقائِه، واللَّازمُ باطلٌ بالضَّرورةِ.

وبيانُ الملازمةِ بعدمِ اشتراطِ وجودِ اللَّونِ بشيءٍ من الفصولِ المخصصةِ، فإنَّه لو كان شرطًا لما وجد مع تغايرِ ذلك الفصلِ، ولمَّا لم يشترط بذلك وله وجودٌ مستقلٌّ جاز تعاقب اقتران الفصول به، وردَّ بمنعِ الملازمةِ؛ لجوازِ أن يكونَ اللَّونُ المغايرُ للفصلِ في الوجودِ مشروطًا في وجودِهِ الخاصِّ بالفصلِ الخاصِ فينتفي بانتفائِهِ ويمنع بطلان الثاني، ومنهم من استدلَّ لشرطيَّةٍ هي قولُنا: لو تميز جنس السَّواد المحسوس عن فصله في الخارجِ، فإن أحسا كان الإحساسُ بالسَّواد إحساسًا لمحسوسين، وليس كذلك وإن أحسَّ أحدهما، وهو السَّوادُ دخل أحدُهما في طبيعةِ الآخرِ؛ لاتحاد هذيتهما وهو محالٌ، وإن لم يحسّ واحد منهما ولم يحدث هيئة محسوسة لم يحس بالسَّواد وهو إنكار الحسِّ، وإن حدثت كانت معلولة لاجتماعِ الجنسِ والفصلِ عارضة لهما، فلا يكونُ السَّوادُ مركَّبًا بل فاعله وقابله.

وَردَّ: بأنَّه يجوزُ أن يكونَ المحسوسُ هو اللَّونُ، والسوادُ شرطُهُ، فلا يدخلُ أحدُهما في طبيعةِ الآخرِ.

وَبِأنَّا لَا نسلِّمُ أنَّه إن أحدثت هيئة محسوسة كانت عارضة لهما، لِمَ لا يجوز أنها تكون مجموعَ الجنسِ والفصلِ؛ إذ لا امتناعَ في أن لا يكونَ كلٌّ منهما بانفرادِهِ محسوسًا، ومجموعهما يكون هيئة محسوسة حادثة متقوّمة بكلّ منهما لا عارضة لهما، فيكونُ التركيبُ في نفسِهَا لا في فاعلِهَا وقابلِهَا؟.

وَفيـهِ نَظَرٌ؛ لأنَّ مجموعَ الجنسِ والفصـلِ إن كان عينَهما لـم يحدث شـيء، وقد قال: إنَّه هيئةٌ حادثةٌ، وإن كان غيرهما كان زائداً.

قِيلَ: والحقُّ أن الجنسَ والفصلَ لا يتمايزان في الوجودِ الخارجيِّ، وإلَّا لم يحمل أحدهما علىٰ الآخرِ بالمواطأةِ، وكذا علىٰ النَّوعِ لامتناعِ أن يكونَ شـيءٌ بعينِهِ عين ما يغايره في وجـودِهِ. وَفِيهِ نَظَرٌ؛ لأنَّ صحةَ الحملِ لكونهمـا جزئين له كما ذكر آنفاً، وإجزاءُ الحدِّ عقليَّة ألبتة، والعقلياتُ لا تتميـز في الخارجِ وجعلها أجزاءً للماهيَّة مجازٌ كما مرَّ، وإذا ظهر أنهما لا يتمايـزان في الخارجِ، فقد يكونان مأخوذين من أجزاءٍ خارجيَّةٍ كالحيوانِ والنَّاطـقِ فتكونُ الماهيَّـة المركَّبة منهما مركَّبة في الخارجِ، وقد لا يكونان كجنـسِ العقـلِ وفصلِهِ، فتكون ماهيَّـة العقل مركبة في الذِّهنِ بسـيطة في الخـارجِ، ويلـزمُ أن يكـونَ صورتـان عقليتـان متطابقتين لأمرٍ بسـيطٍ في الخارجِ، وقـد علمت في خواصِّ الوجوبِ الذاتيِّ ما يردُ عليه فيذكر.

* * *

[فَصْلٌ فِي أَجْزَاءِ المَاهِيَّةِ بِاعْتِبَارِ العُمُومِ والخُصُوصِ]

قال: (وَإِذَا اعْتُبِرَ العُمُومُ[1] وَمُضَايِفُهُ، فَقَدْ تَتَبَايَنُ وَقَدْ تَتَدَاخَلُ، وَقَدْ تُؤْخَذُ مَوَادَّ[2]، وَقَدْ تُؤْخَذُ مَحْمُولَةً، فَيَعْرِضُ لَهَا الجِنْسِيَّةُ وَالفَصْلِيَّةُ، وَجَعْلَاهُمَا وَاحِدٌ).

أجزاءُ المَاهيَّةِ باعتبارِ العمومِ والخصوصِ تنقسمُ إلىٰ متداخلةٍ ومتباينةٍ؛ لأنَّ بعضَها إن كان أعمَّ من بعضٍ كانت متداخلةً، وإلَّا كانت متباينةً، والأعمُّ إمَّا أن يكونَ مطلقاً أو من وجهٍ، والأعمُّ مطلقاً إن تقوَّمَ بالخاصِّ وجرىٰ مجرىٰ الموصوف، والخاصُّ مجرىٰ الصِّفة كان جنساً، والخاصُّ فصلاً كالحيوانِ النَّاطقِ، وإن جرىٰ الأعمّ مجرىٰ الصِّفة، والخاصُّ مجرىٰ الموصوف لم يكن التركيب من الجنسِ والفصلِ، بل من الشيءِ وعارضِهِ كالموجودِ المقولِ علىٰ المقولاتِ العشر، فإنَّه متقوِّمٌ بتلكِ الماهيَّةِ وعارضٌ لها، وإن يقوَّمَ الخاصُّ به كالنوعِ الأخيرِ المقيّدِ بالعوارضِ المفارقةِ كالإنسانِ الضاحكِ أو الكاتبِ أو غيرهما، فإن اعتبر منه مركب كانت العوارض أجزاء المجموع المعتبر ومتقوّمه به، ويكون المجموع أخصّ من النوعِ الذي هو الجزءُ الآخر.

وَالأعَمُّ من وجهٍ يكونُ أيضاً ماهيَّةً اعتبارية لا حقيقية، كماهيَّةٍ مركَّبةٍ من الحيوانِ والأبيضِ.

---

(١) في بعض نسخ المتن: (عروض العموم).

(٢) في بعض نسخ المتن: (موادا).

وَالمُرَكَّبُ من الأجزاءِ المتباينةِ قد يكونُ من الشيءِ مع إحدى عللِهِ الأربعِ، وقد يكونُ منه مع غيرِهما.

والأول: وهي فاعليةٌ كالعطاءِ، فإنَّه فائدةٌ مقرونةٌ بالفاعلِ، وماديَّة كالأفطسِ إن جعل اسماً للأنفِ الذي فيه تقصيرٌ، وغايةٌ كالخاتم، فإنَّه اسمٌ لحلقة مقرونة بما هو غاية لها، وهو التَجمُّلُ بها في الإصبع.

والثاني: كالرَّازِقِ والخالِقِ ونحوِهما من الأسماءِ المشتقةِ.

والثالث: قد تكونُ كلّها وجودية، وقد تكون بعضها وجودية وبعضها عدميّة، والوجوديّة قد تكون كلّها حقيقية أو كلّها إضافية، أو بعضها حقيقية وبعضها إضافية، والحقيقيةُ إما متشابهة أو مختلفة، فالمتشابهة كالعددِ، والمختلفةُ إن كانت معقولةً فكالجسمِ المركّبِ من الهَيُولَىٰ والصُّورة، وإن كانت محسوسةً فكالبلقة المركّبة من السَّوادِ والبياضِ، والإضافيةُ التي كلُّها إضافيةً كالأقربِ والأبعدِ، فإنَّهما مركبان من إضافةٍ عارضةٍ أخرىٰ، والتي بعضُهَا إضافية وبعضُهَا حقيقية كسريرِ الملكِ المركّبِ من الخشبِ، والإضافةُ إلىٰ الملك، وأمّا التي بعضُها وجودية وبعضُها عدمية كالأولِ المركّبِ من وجودي، وهو كونُهُ مبدءً لغيرِهِ، وعدميٌّ وهو أنَّه لا مبدأ له.

قَوْلُهُ: (**وَقَدْ تُؤْخَذُ مَوَادَّ**): قد تقدَّمَ أن أجزاءَ الماهيَّةِ قد تكونُ حقيقيةً، وهي التي تؤخذ موادّ فلا يحمل عليها بهو هو، وقد تكونُ مجازاً وهي التي تؤخذ محمولة وتحمل عليها بالمواطأة، ومثال ذلك أنَّ الحيوانَ قد يؤخذ مادَّة للإنسانِ وهو جزءٌ حقيقيٌّ له لا يحمل عليه إذا أخذ جسماً نامياً حساساً متحرّكاً بالإرادةِ بشرطِ أن لا يدخلَ في وجودِهِ غير هذا المعنىٰ من تعجبٍ أو ضحكٍ ونحوِهما، وإذا أخذ ذلك

بشـرط أن لا يتعرضَ لشـيءٍ آخر أصلاً، بل مع قطعِ النَّظـرِ عما عداه كان محمولاً علىٰ ما تحته من الأنواعِ، وكذلك النَّاطقُ والحسَّـاسُ والنامي قد يؤخـذ علىٰ الوجـه الأول فيكونُ موادَّ وأجزاءً حقيقيـةً غير محمولة، وقد يكـونُ علىٰ الوجهِ الثاني فيكونُ محمولةً.

وَاعتـرض علىٰ اعتبارِ كونِهِ محمولاً، بأنَّه إذا قيل: الإنسـانُ جسـمٌ، فـإن أريد به أن مفهومَـهُ بعينِهِ مفهومه فهو باطلٌ، وإن أريدَ به أنَّه موصوفٌ بالجسـمِ فكذلك؛ لأنَّ الجسـمَ جزؤُهُ فهو متقدمٌ، فكيف يكون صفةً وهي متأخـرةٌ؟ وإن أريـدَ غيرَ ذلك، فـلا بدَّ من بيانـهِ لتصوّرِ فينظـرُ في صحتهِ وسقمهِ.

وَأجيـبَ: بأنَّـه أريـد به غيرهمـا، وهـو اتحادُهما في الوجـودِ، فإنَّ الإنسـانَ مغايـرٌ للجسـمِ فـي الماهيَّةِ، لكنهمـا متحدان فـي الوجودِ؛ لأنَّ الجسـمَ مـن حيثُ هـو لا يدخلُ فـي الوجـودِ إلَّا بعـدَ تقيده، فاستحال عروض الوجود إلَّا للجسـمِ المقيدِ بذلك القيدِ.

وردَّ بـأن اتحادَهما في الوجـودِ محالٌ؛ لأنَّ للجزءِ وجـوداً متقدماً علىٰ وجـودِ الـكلِّ، ويمتنـع أن يكـونَ وجـودُهُ الوجود الـذي عرض له وللزائـد، وإلَّا تَقَدَّم الجزء بذلك الوجود علـىٰ ذلك الوجود وهو محالٌ، فـكان مغايراً له بالضَّـرورةِ، وكان للجزءِ وجودان وهو محالٌ.

وَأجيـبَ: بأنَّ للجزءِ من حيـث إنَّه جزءٌ وجـوداً متقدماً، وهو بهذا الاعتبـارِ ليس بمحمولٍ، ومن حيثُ إنَّه محمولٌ ليس له وجودٌ غيرُ وجودِ الموضـوعِ، فلا يلزمُ عروضُ الوجودين له، هذا ما ذكروه.

وأقول: السؤالُ مغالطةٌ ليس بصحيحٍ لأنّا نختارُ أنّه موصوفٌ بالجسمِ ولا محالَ فيه.

قوله: لأنَّ الجسمَ جزؤهُ فهو متقدمٌ، قلنا: الكلامُ علىٰ كونهِ محمولاً، وليس بجزءٍ إذ ذاك فلا يكونُ متقدّماً، وعلىٰ هذا لا يردُ اعتراض اتحاد الوجودين فلا يحتاجُ إلىٰ الجواب.

وقوله: (**فَيَعْرِضُ لَهَا الجِنْسِيَّةُ والفَصْلِيَّةُ**) يعني: إذا اعتبر الجزء محمولاً يعرض له، إمّا الجنسيَّةُ أو الفصليةُ؛ لأنَّ الجزءَ المحمولَ إن كان تمامَ الذاتيِّ المشتركِ بين الماهيَّةِ وما يخالفُها في الحقيقةِ يعرضُ له الجنسية، وإن لم يكن عرض له الفصلية.

وفيه نظرٌ؛ لأنَّ الجزءَ إنّما يكونُ محمولاً علىٰ الماهيَّةِ إذا كان جزءً للحدِّ، وليس له جزءٌ إلّا الجنس والفصل، فكونُهُ محمولاً يتوقفُ علىٰ الجنسيَّةِ والفصليةِ، وذلك موقوفٌ علىٰ كونِهِ محمولاً وهو دورٌ.

والصَّواب: أنَّ الأجزاءَ إذ اعتبر عموماً وخصوصاً عرض له الجنسيَّةُ والفصليةُ، فيصيرُ أجزاءً للحدِّ فيحملُ علىٰ الماهيَّة.

وقوله: (**وَجَعْلَاهُمَا وَاحِدٌ**)، يعني: أنَّ جعل الجنس والفصل واحدٌ لما ذكرنا أنّه إن لم يكن كذلك كان كلُّ واحدٍ منهما موجوداً بوجودٍ مغايرٍ للآخر، وذلك يمنعُ عن الحملِ.

* * *

[فَصْـلٌ فِي أَنَّ الجِنْسَ كَالمَادَّةِ وَالفَصْلَ كَالصُّورَةِ]

قال: (وَالجِنْسُ[١] كَالمَادَّةِ وَهُـوَ مَعْلُولٌ، وَالفَصْلُ[٢] كَالصُّورَةِ وَهِيَ عِلَّـةٌ، وَمَا لا جِنْسَ لَهُ فَلا[٣] فَصْلَ لَهُ، وَكُلُّ فَصْلٍ تَامٍّ فَهُوَ وَاحِدٌ، وَلا يُمْكِنُ وُجُودُ جِنْسَـيْنِ فِي مَرْتَـبَةٍ وَاحِـدَةٍ لِمَاهِيَّةٍ وَاحِدَةٍ[٤]، فَـلا تَرْكِيبَ عَقْلِيٌّ إِلا مِنْهُمَا مَعًا).

شَـبَّهَ الجِنْسَ بالمـادَّةِ، والفَصـلَ بالصُّـورةِ في أن الجنسَ لا يقومُ إلَّا بمقارنـةِ الفصـلِ، كما أنَّ المـادَّةَ لا تقومُ بالفعـلِ إلَّا بمقارنةِ الصُّورةِ، وصـرَّحَ بـأن الجنسَ معلولٌ، والفصـلَ علَّةٌ، وإليه ذهب بعضُهم مُسْتَدِلًّا بـأنَّ الفصلَ إن لم يكن علَّةً لوجودِ الجنسِ، فإمَّا أن يكونَ الأمرُ بالعكسِ

---

(١) الجنـس: كلي مقول علىٰ كثيرين مختلفين بالحقائق في جواب: ما هو. ينظر: مغني الطلاب شرح إيساغوجي: ص١٣٢.

(٢) الفصـل: هـو الكلّي الـذي يحمل علىٰ الشـيء فـي جواب أيّ شـيء هو في جوهـرهِ؟ كما إذا سـئل عن الإنسـان: أيّ شـيء هـو في ذاتـه؟ أو أيّ حيوان هـو في جوهره؟ فالناطق يصلح للجواب عنهما، وذو النفس والحسّـاس عن الأول فإنّ أي شـيء، إنّما يطلب به التمييز المطلق عن المشـاركات في معنىٰ الشـيئية أو أخصّ منها، والقيد الأخير وهـو قولنا في جوهره: يخرج الخاصّة ؛لأنّها لا تميّز الشـيء في جوهره بل في عرضه. فالطالب بأيّ شـيء إن طلب الذاتـي المميّـز عـن مشـاركاته فالمقول في جوابـه الفصل. ينظر: موسـوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم: ٢/ ١٢٧٧.

(٣) في بعض نسخ المتن: (لا).

(٤) سـاقطة جملة: (لماهية واحدة) في بعض نسخ المتن.

أو لا، والثاني يستلزمُ استغناءَ كلّ منهما عن الآخرِ فيمتنعُ التركّبُ منهما، والأولُ يستلزمُ استلزامَ الجنسِ الفصلَ؛ لئلا يتخلفَ المعلولُ عن العلّةِ وليس كذلك، ضرورةَ تحقُّقِ الجنسِ بدونِ الفصلِ. وردَّ بأوجه:

١ـ منها: أنّه لو كان علّةً للجنسِ استلزمه الجنس لئلا يتخلفَ المَعلولُ عن العلّةِ.

٢ـ وَمِنها: أنَّ الجنسَ لو كان علّةً للفصلِ، فإنَّما تكونُ العلّة هي الحصةُ، ولا نسلِّمُ تحقُّقها بدونِ الفصلِ.

٣ـ ومنها: أنّهم إن أرادوا بالعلّةِ ما يتوقّفُ عليه الشيءُ في الجملةِ أعمّ من أن تكونَ تامة أو ناقصة، لا يلزمُ من علته الجنس استلزامه الفصل؛ إذ لا يلزمُ من وجودِ العلّةِ الناقصةِ وجود المعلولِ، وإن أرادوا العلّةَ التامةَ فلا يلزمُ من عدم علّةِ أحدهما للآخر استغناء كلّ منهما عن الآخر؛ لجوازِ أن لا يكونَ أحدهما علّة تامة للآخر لكن ناقصة، وعلىٰ هذا فإنَّ أراد المصنّفُ كونه علّة له في الخارجِ فليس بصحيحٍ، وإن أراد بها أنَّ طبيعةَ الجنسِ أمرٌ مبهمٌ قابلة لأمورٍ كثيرةٍ، كلّ منها هو الجنس ولا يتحصلُ حتىٰ يضيف الذّهن إليها معنىٰ زائداً، فيتحصّل ويتعيّن به ويصير أحد الأشياء المحتملة، وهو الفصلُ فعلّيته بهذا المعنىٰ لا تدفع، وهو الظاهرُ من حالِ المصنّفِ، فإنَّ توهّم كون الفصل علّة للجنسِ في الخارجِ خطأ؛ لأنَّ الفصلَ في الخارجِ بعينه الجنس، فلا يكونُ علّة له، وإلّا تقدم عليه بالوجودِ، والمتقدِّمُ علىٰ الشيءِ لا يكونُ عينه.

قوله: (وَمَا لا جِنْسَ لَهُ فَلَا فَصْلَ لَهُ) الفصلُ هو ما يضيفُه العقلُ إلىٰ الجنسِ فيتحصّل ماهيّة النّوعِ، فإذا انتفىٰ الجنس لم يحتج إليه الذّهن فتكون الماهيّة بذاتها منفصلة عن غيرها وإن شاركته في الوجودِ، وعلىٰ

هذا لا يتصوّرُ الفصلُ إلّا مقسماً، ويسقطُ ما قبل الجنسِ العالي، فيجوزُ أن يكونَ مركَّباً من أمرين متساويين، أو أمورٍ متساويةٍ كلّ منها فصلٌ مقوّمٌ. وَإن اصطلح أحدٌ على تسميةِ الفصلِ مقوّماً عاد النزاعُ لفظيّاً.

وَقيلَ: يمتنعُ تركُّب ماهيَّةٍ حقيقيةٍ من أمرين متساويين؛ لأنَّها إن كانت جوهراً كان الجوهرُ جنساً لها، وإن كانت عرضاً كان أحد التسعةِ أو الثلاثةِ جنساً لها، ولا تساوي حينئذ.

وَاعترضَ: بأنَّه لِمَ لا يجوز أن يكونَ نفس جنس من الأجناسِ العاليةِ، فلا تكون مندرجة تحت جنسٍ؟.

وأجيبَ: بأنَّه أيضاً ممتنعٌ؛ لأنَّ نفسَ الجوهرِ مثلاً إن تركَّبَ من أمرين كان كلّ منهما، إمّا جوهراً، أو يكونُ أحدُهُما عرضاً ضرورة الحصر، والأولُ محالٌ؛ لأنَّ المقوّمَ إن كان هو المركبُ تَرَكَّبَ الشيء من نفسِهِ، وإن كان غيره تسلسل، والثاني كذلك لاستحالةِ تقوُّمُ الجوهر بالعرضِ. وَاعترِضَ: بأنَّا لا نُسلِّمُ لزومَ التسلسل؛ لجوازِ أن يكونَ المقومُ غير المركَّب، ويكونَ بسيطاً لا يحتاجُ إلى جزءٍ، ولا نُسلِّمُ تركُّبَ الشيءِ من نفسِهِ؛ لجوازِ أن يكونَ الجوهرُ المقوّمُ خاصةً للجوهرِ المركَّبِ.

وَفيهِ نَظَرٌ؛ لأنَّه يستلزمُ عدمَ تركبِ ما فرض مركَّباً حقيقيّاً؛ لأنَّ الخاصةَ لا تكونُ جزأَهُ وهو خلفٌ، ونفسُ العرضِ إنْ تَركَّبَ من أمرين متساويين، فإمّا أن يكونا جوهرين أو عرضين، والأولُ محالٌ؛ لأنَّ العرضَ لا يتقوّمُ بالجوهرِ، والثّاني كذلك لما ذكرناه في الجوهرِ، ويردُ السؤال المذكور والجواب المذكور.

قوله: (وَكُلُّ فَصْلٍ تَامٌ فَهُوَ وَاحِدٌ) الفصلُ التّامُ وهو ما يستقلُ

بتحصيلِ الجنسِ واحد ليس إلَّا؛ لأنَّه علّةُ التحصيل، فلو زاد واستقلّ كلّ فصلٍ استغني به عن غيره، وإن لم يستقل شيء فمعه علَّة تامة، وإن استقل شيء فهو التامَّةُ، وليس المعنىٰ بالوحدة البساطة، فإنَّ الفصلَ قد يؤخذُ من مبادٍ متعددة ويكون الفصل التام مجموعها، وكلٌّ واحدٍ منها جزؤهُ، وهذا لأنَّ للفصلِ مبدءً حقيقيًا، وقد لا يدلُّ عليه إلَّا بعرضٍ ذاتيٍّ فيشتق له الاسمُ من ذلك العرضِ كالناطقِ، فإن مبدأه النَّفس الإنسانية، ولا يدل عليه إلَّا بما هو مشتقٌّ منه؛ أي: النطقُ الذي هو عرضٌ ذاتيٌّ له، فإن كان له أعراضٌ مترتبةٌ، فالأقربُ متعينٌ كالمذكورِ، وإن اشتبه القرب بين العرضين كالحساسِ والمتحرِّكِ بالإرادةِ، فإنَّ مبدأ الفصل الحقيقي هو النَّفسُ الحيوانيةُ التي هي معروضُهما، وقد اشتبه تقدم أحدهما، فيشتق عن كلّ منهما الفصل الحقيقي اسم، وجعل المجموعُ قائمًا مقامه.

❊ ❊ ❊

[فَصْلٌ فِي أَنَّهُ لا يُمْكِنُ وُجُودُ جِنْسَيْنِ فِي مَرْتَبَةٍ وَاحِدَةٍ]

وقوله: (وَلا يُمْكِنُ وُجُودُ جِنْسَيْنِ فِي مَرْتَبَةٍ وَاحِدَةٍ لِمَاهِيَّةٍ وَاحِدَةٍ) لأنَّه إن أمكنَ ذلك، فإما أن يتحصَّلَ كلٌّ منهما بالفصل وحدَهُ، أو به وبالجنسِ في مرتبةٍ واحدةٍ لماهيَّةٍ واحدةٍ؛ لأنَّه إن أمكن ذلك الآخرِ، فإنْ كان الأولُ تحقَّقَ النوعُ بدونِ الآخرِ فلا يكونُ الآخرُ جنساً وهو خلفٌ، وإن كان الثاني كان عِلَّةُ تَحَصُّلِ كلّ منهما الفصل والجنس الآخر، فيتوقف تحصّل كلّ منهما على الآخر وَدَارَ.

قيد بقوله: (فِي مَرْتَبَةٍ وَاحِدَةٍ) لجواز تعدُّدِ الأجناسِ المرتبةِ بعضُها فوقَ بعضٍ. وقوله: (فَلَا تَرْكِيبَ عَقْلِيٌّ) أي: إذا ثبت أنَّ الفصلَ التَّامَ والجنسَ التَّامَ لا يتعددان.

وَقِيلَ: أي: إذا ثبت أن ما لا جنسَ له لا فصلَ له يعلمُ أن لا تركيب عقليَ إلَّا من الجنسِ والفصلِ؛ لأنَّ الجزءَ العقليَّ إن كان تمامَ المشتركِ بين نوعين فهو الجنسُ؛ لأنَّه المقولُ في جوابِ ما هو بحسبِ الشَّركةِ المحضةِ، وتمامُ المُشتركِ بين نوعين كذلك، وإن لم يكن كذلك فهو فصلٌ ألبتَّة مختصاً كان بالماهيَّةِ كالنَّاطقِ للإنسانِ أو لم يكن كالحساسِ بالنِّسبةِ إليهِ، أمَّا المختصُ فلما تقدم من عدمِ جوازِ تركُّبِ المَاهيَّة من أمرين متساويين، فإذا ثبت اختصاصُ أحدِهما تعيَّنَ اشتراكُ الآخرِ، وهو يميزها عما يشاركها فيه.

وأمَّا غيره فلأنَّ الفرَضَ أنَّه ليس تمام المشترك فلا بدَّ أن يكونَ

بعضَه؛ لأنَّ الشيءَ لا يتركَّبُ من مُباينِهِ، وأن يكونَ مساوياً أو أعمّ؛ لامتناعِ أن يكونَ أخصّ مُطلقاً، أو من وجه، وإلّا لوجد الكلّ بدون الجزءِ، فإنْ كان مساوياً له كالحسَّاسِ المساوي للحيوانِ الذي هو تمامُ المشتركِ بين الإنسانِ والفرسِ، فإنَّه تميز تمام المشترك عمّا يشاركُهُ وهو الشَّجر مثلاً في جنسٍ لهما، وهو الجسمُ النَّامي، وإن كان أعمّ منه فلا بدَّ أن يكونَ مساوياً بالتمامِ مشترك ما، وإلّا تركبت الماهيَّةُ من أمورٍ غيرِ مُتناهيةٍ وهو محالٌ، فحينئذ يميزه عما يشاركُهُ في الجنسِ، فيميزها عما يشاركها فيه، فيكونُ فصلاً فثبت أنَّه لا تركيبَ عقليٌّ إلّا من الجنسِ والفصلِ.

وَاعتُرِضَ: بأنَّا لا نُسلِّمُ أنَّه إذا لم يكن مُساوياً بالتَّمامِ مشترك ما تركبت الماهيَّة من أمورٍ غير متناهيةٍ، وإنَّما يلزمُ ذلك أنْ لو لم يكن عمومه باشتراكه بين تمامِ المشتركِ الأول والثاني وهو ممنوعٌ.

وَأجيبَ: بأنَّ عمومَهُ باشتراكِهِ بين تمامِ المشتركِ الأولِ والثاني غير متصوّرٍ؛ لأنَّ كلّاً منهما جزءٌ للمَاهيَّةِ المفروضةِ، ولا يجوز أن يكونا في مرتبةٍ واحدةٍ لما مرَّ، فيكون أحدهما أعمّ من الآخرِ مطلقاً، فلا يكفي في عمومِهِ اشتراكُهُ بينهما.

※ ※ ※

[فَصْلٌ فِي وُجُوبِ تَنَاهِي الجِنْسِ والفَصْلِ]

قال: (وَيَجِبُ تَنَاهِيهِمَا، وَقَدْ يَكُونُ مِنْهُمَا عَقْلِيٌّ وَطَبِيعِيٌّ وَمَنْطِقِيٌّ كَجِنْسِهِمَا، وَفِيهِمَا[1] عَوَالٍ وَسَوَافِلُ وَمُتَوَسِّطَاتٌ[2]، وَمِنَ الجِنْسِ مَا هُوَ مُفْرَدٌ، وَهُوَ الَّذِي لا جِنْسَ فَوْقَهُ وَلا تَحْتَهُ، وَهُمَا إِضَافِيَّانِ، وَقَدْ يَجْتَمِعَانِ مَعَ التَّقَابُلِ، وَلا يُمْكِنُ أَخْذُ الجِنْسِ بِالنِّسْبَةِ إِلَىٰ الفَصْلِ، وَإِذَا نُسِبَا إِلَىٰ مَا يُضَافَانِ إِلَيْهِ، كَانَ الجِنْسُ أَعَمَّ، وَالفَصْلُ مُسَاوِيًا).

الجنسُ والفصلُ قد يتحدان في الماهيَّةِ، بأن يكونَ لها جنسٌ وفصلٌ واحدٌ، وقد يتعددان فيترتبان في العمومِ والخصوصِ: كالنَّاطقِ والحيوانِ والحسَّاسِ والجسمِ النَّامي والجسمِ، ولا بدَّ من تناهيهما؛ لئلا تتسلْسَلَ العللُ والمعلولاتُ إلىٰ غيرِ النِّهايةِ كذا قيل.

ولقائلٍ أن يقولَ عليه: الفصلُ للجنسِ إنَّما هي في العقلِ فلا يكونُ التسلسلُ في الأمورِ الموجودةِ والممتنعِ منه ذلك.

قوله: (وَقَدْ يَكُونُ مِنْهُمَا عَقْلِيٌّ وَطَبِيعِيٌّ وَمَنْطِقِيٌّ) أي: أن كُلًّا من الجنسِ والفصلِ، قد يكونُ طبيعيًا، وقد يكونُ منطقيًا وقد يكونُ عقليًا، فيقال: الحيوانُ جنسٌ طبيعيٌّ، ومفهومُ الجنسِ منطقيٌّ، والمركَّبُ منهما

---

(١) في بعض نسخ المتن: (ومنهما).

(٢) وهي فصلُ كلِّ جنسٍ يكون في مرتبته. قال القوشجي: يعني: فصل الجنس العالي يسمىٰ فصلاً عاليًا، وفصل الجنس السافل يسمىٰ فصلاً سافلاً، وفصل الجنس المتوسط يسمىٰ فصلاً متوسطًا. شرح التجريد: ٢/ ٢٣٢.

عقليٌّ، والناطـقُ فصلٌ طبيعيٌّ، ومفهومُ الفصلِ منطقـيٌّ، والمركَّبُ منهما عقلـيٌّ، وليس ذلـك مختصـاً بهمـا، بل النَّـوعُ والخاصةُ والعـرضُ العامُّ كذلك وقد قدمناه.

وقولـه: (كَجِنْسِـهِمَا) يعني: كما أن جنسَ الجنـسِ، وجنسَ الفصلِ وهو مفهـومُ الكليِّ من حيثُ هو قد يكونُ طبيعياً، وهو مفهومه من حيث هـو، وقد يكونُ منطقيًّا وهـو الكليَّةُ العارضةُ، فإنَّ مفهومَـهُ يعرضُ له أنَّه كلـيٌّ، وقد يكون عقليًّا وهو المركَّبُ منهما.

قال شـيخي العلَّامة رحمـه اللَّه: ويمكنُ أن يفهمَ منـه أن كلاًّ منهما طبيعـيٌّ ومنطقيٌّ وعقليٌّ، كمـا أنَّ الكليَّ الذي هو جنسٌ لهما ينقسـمُ إلىٰ هـذه الثَّلاثـةِ كمـا ذكرنـا، فحينئذ يكـون الطبيعة التـي يعرض لهـا الكلّيّ كالإنسـانِ مثـلاً كلّيّـاً طبيعيّاً، ومفهـومُ الكلـيّ كلّيّاً منطقيّـاً، والمركَّبُ منهما عقليّاً، والتَّفسـيرُ الأولُ أولىٰ يعرف بالتَّأملِ.

وأقـول: قد يكونُ ذلك من حيث إنَّ اعتبـارَ الكليَّاتِ في الأولِ إنَّما هو في مفهومِ الكليِّ الذي هو جنسٌ لهما، وأمَّا في الثَّاني، فإنَّه في الطبيعةِ التي يعرضُ لها الكليُّ، وهي ليسـت بجنسٍ لهما.

* * *

[فَصْلٌ فِي أقْسَامِ الجِنْسِ]

وقوله: (**وَفِيهِمَا عَوَالٍ وَسَوَافِلُ**)[1] يعني: أنَّ الجنسَ قد يكونُ أعمّ من الأجناسِ المترتبةِ، وهو الجنسُ العالي كالجوهر، أو أخصّها وهو السَّافلُ كالحيوانِ، أو أعمَّ من بعضٍ وأخصَّ من بعضٍ وهو المتوسطُ كالجسمِ النامي، وقد يكونُ مُباينًا لها وهو المفردُ ولم يوجدْ له مثالٌ، وذلك الفصلُ قد يكونُ أعمّ الفصولِ المترتبةِ، وهو ما ينقسمُ به الجنسُ العالي أولاً ويسمىٰ عاليًا: كقابليةِ الأبعادِ المقسمةِ للجوهرِ، وقد يكونُ أخصها وهو ما يقوّمُ النوع السَّافل كالنَّاطقِ ويسمَّىٰ سافلاً، وقد يكونُ أعمَّ من بعضٍ وأخصَّ من بعضٍ، وهو ما يقومُ الجنسُ المتوسطُ غير الذي قسم العالي كالنَّامي والحساسِ ويسمَّىٰ متوسطًا، وقد يكونُ مباينًا للفصولِ المترتبةِ كالذي يقومُ النَّوعُ الذي لا يكونُ إلَّا جنسًا وفصلاً واحداً، ويسمَّىٰ المفرد، ولم يتعرض المُصَنِّفُ لذكرِهِ اكتفاءً بذكرِ الجنسِ.

وقوله: (**وَهُمَا إِضَافِيَّانِ**) لأنَّ كُلَّاً منهما لا بدَّ وأن يعتبرَ بالقياس إلىٰ شيءٍ، فإنَّ الجنسَ إنَّما هو بالقياسِ إلىٰ أنواعهِ، والفصلَ كذلك.

وَقَوْلُهُ: (**وَقَدْ يَجْتَمِعَانِ**) يعني: يجوزُ أن يكونَ الشيءُ الواحدُ جنسًا وفصلاً وإن كانا متقابلين، فإنَّ الجنسَ مقولٌ في جوابِ ما هو، والفصلَ ليس كذلك، لكنَّ جهةَ الاجتماعِ غيرُ جهةِ التَّقابلِ وذلك كالنَّامي، فإنَّه

(١) ينظر: البرهان للكلنبوي: ص٩٨؛ حاشية ملا عبد اللَّه: ص ٦٤.

جنسٌ بالنِّسبةِ إلىٰ الشَّجرِ والثَّمرِ، وفصلٌ بالنِّسبةِ إلىٰ النبات وجهة التقابل ما ذكرنا، وجهةُ الاجتماعِ بالنظرِ إلىٰ شـيئين، وأمَّا جنسُ الشيءِ فيستحيلُ أن يكونَ فصلَهُ.

وقولـه: (وَلا يُمْكِنُ أَخْذُ الجِنْسِ بِالنِّسْـبَةِ إِلَىٰ الفَصْلِ) أي: لا يمكنُ أن يكـونَ داخلاً في طبيعتـهِ كما أنَّه داخلٌ في النَّوعِ، وإلَّا لـم يكن محصلاً له، بل يحتاجُ إلىٰ مُحصِّلٍ، والفرضُ دخولُ الجنسِ في طبيعتهِ ويتسلْـسُلُ، وإنَّما يحملُ الجنسُ علىٰ الفصلِ علىٰ معنىٰ أنَّه لازمٌ، فإنَّه يستلزمُ الجنسَ لمـا قد تقدَّم أن مـا لا جنسَ له لا فصلَ له، لا علىٰ معنىٰ أنَّه جزءٌ للماهيَّةِ، فلا يشـاركُ الجنسَ في الماهيَّـةِ فيتميز عنه بذاتهِ، ويشـاركُ النَّوعَ علىٰ أنَّه جـزءٌ منه، فيمتازُ عنه بدخولِ طبيعـةِ الجنسِ في ماهيَّةِ النَّوعِ دون الفصلِ، وأمَّا حالُ الفصلِ بالنِّسبةِ إلىٰ سائرِ الأشياءِ، فإنَّه إن شاركها في الماهيَّةِ لا بـدَّ له من فصلٍ يميزه عنها وإلَّا فلا.

وقولـه: (وَإِذَا نُسِـبَا إِلَىٰ مَا يُضَافَـانِ إِلَيْهِ) يعنـي: أن كلاًّ من الجنسِ والفصلِ لا بدَّ وأن يكونَ بالقياسِ إلىٰ شـيءٍ، فإذا نسـبنا الجنسَ والفصلَ إلـىٰ ما يضافـان إليه (كَانَ الجِنْـسُ أَعَمَّ) مطلقـاً مما يضافُ إليـه؛ لكونِهِ مشتركًا بينه وبين غيرِهِ، (وَالفَصْـلُ مُسَـاوِيًا)؛ لأنَّه ذاتيٌّ له يميزه عما عداه، فـلا يكونُ أعـمّ منه، وإلَّا لا يفيدُ التميُّزَ، ولا أخصَّ وإلَّا لـم يكن ذاتيًّا له.

***

[فَصْلٌ فِي التَّشَخُّصِ]

قال: (وَالتَّشَخُّصُ مِنَ الأُمُورِ الاعْتِبَارِيَّةِ، فَإِذَا[1] نُظِرَ إِلَيْهِ مِنْ حَيْثُ هُوَ أَمْرٌ عَقْلِيٌّ، وُجِدَ مُشَارِكًا لِغَيْرِهِ مِنَ التَّشَخُّصَاتِ فِيهِ، وَلا يَتَسَلْسَلُ، بَلْ يَنْقَطِعُ بِانْقِطَاعِ الاعْتِبَارِ).

تصورُ المَاهيَّةِ من حيثُ هي لا يمنعُ الاشتراكَ فيها، وتصوُّرُ الشخص منها يمنعُهُ، فلا بدَّ من زائدٍ يوجبُ ذلك، وهو التشخّصُ وهو ما به يمنعُ التصوّرُ وقوعَ الشَّركةِ، وهو زائدٌ علىٰ الوجودِ أيضاً؛ لتأخُّرِهِ عن الوجودِ طبعاً، فإنَّ ما لا يوجدُ ذهناً أو خارجاً لا يمنعُ تصوّره من وقوعِ الشَّرْكَةِ، فالشخصُ الخارجيُّ يتوقفُ تشخُّصه علىٰ الوجودِ الخارجيِّ، والذهنيّ علىٰ الذهنيِّ، والمتأخِّرُ عن الشيءِ زائدٌ عليه لا محالةَ.

وَاختلَفَ النَّاسُ في كونِهِ وجوديّاً أو اعتباريّاً، فَذَهَبَ المُحقّقونُ إلىٰ الأولِ، والمتكلّمونُ إلىٰ الثاني واختاره المصنِّفُ، واستدلُّوا عليه بأنّه لو وجد في الخارجِ لكان له تشخّصٌ زائدٌ، والكلامُ فيه كما في الأولِ، وتسلسل الأمور الموجودة المترتِّبة.

واعترض بمنعِ الملازمةِ مستنداً بأنّه لِمَ لَا يجوزُ أن يكونَ تشخّص التشخّصِ عين ماهيّته لا زائداً عليه؟.

وَأجيبَ: بأن كلَّ موجودٍ في الخارجِ تصوّر ماهيّته لا يمنعُ الشَّركة،

---

(١) في بعض نسخ المتن: (وإذا).

وتصوّر شخص منها يمنعها، والتَّشخُّص إن كان موجوداً في الخارج فحالُهُ هذه الحال، فيزيد تشخّصه علىٰ ماهيَّتِهِ ويتسلسل، فثبت أنَّه من الأمورِ الاعتباريةِ.

وردَّ: بأنَّـه تكرارُ الدَّعوىٰ لا غيرَ. وَالجَـوَابُ: أنَّ الدَّعوىٰ إذا كانت ظاهرة، ويحصل فيها بعض خفاء لبعض الأذهانِ، فجوابه تكرار الدَّعوىٰ.

قولـه: (فَـإِذَا نُظِرَ إِلَيْهِ مِنْ حَيْثُ هُوَ أَمْرٌ عَقْلِيٌّ) جوابٌ عمَّا يقالُ: لو كان اعتبارياً كان موجوداً في العقلِ مُتَشَخِّصاً فيه ويتشخَّصه ويتسلسل. وتقدير الجواب ما مرَّ غير مرَّةٍ أن للأمورِ الاعتباريةِ جهتين:

١ـ جهـة تعلّقه المُتَشَخّص، والعقل لا يلتفت إليـهِ حينئذ، وإلَّا من حيثُ هو كذلك.

٢ـ وجهة تعقلُّه في نفسه ويعتبر له ماهيةً مشتركةً وتَشَخّصاً زائداً، وهـو حينئـذ متشخّصٌ لا يتشخّص ولا يتسلسل، بـل ينقطـع بانقطـاع الاعتبار. وَاستَدَلّ علىٰ وجوديته بأوجه:

الأوَّل: أنَّـه جـزءٌ مـن المتشخّصِ الموجـودِ فـي الخـارجِ، وجزءُ الموجـودِ. واعتـرض بأنَّه إن أريدَ بالمشخّص معروض التشخّص، فلا نسلِّمُ أنَّ التشخّصَ جزءٌ لـه، وإن أريد الموجـودُ معه فلا نسلِّمُ أنَّه بهذا المعنىٰ موجودٌ في الخارجِ، بل هو من الأمورِ الاعتباريةِ.

وَالجَـوابُ: أنَّ هـذا المنـع مكابرةٌ؛ لأنَّـه يتضمـنُ أنَّ الموجودَ في الخـارج ليس بموجودٍ فيه؛ إذ التشخّص إن لم يكـن موجباً للوجود في الخـارج، فلا يجوزُ أن يمنعَ عنه، وأن القسـمةَ غيرُ حاصرةٍ، فـإنَّ المرادَ

بالتشخّص الماهيّةُ المقرونةُ بما يمنعُ الشركةَ، وإنكار وجوده في الخارج سد لباب الخارجيات.

الثاني: لو كان التشخّص عدميا كان عدمًا للّاتشخّص، وحينئذ يلزمُ أن يكونَ وجوديًا؛ لأنَّ اللّاتشخّصَ عدميٌّ، وعدمُ العدمي وجوديٌّ أو عدمًا لتشخّص آخر، فيكون أحدُهما وجوديًا، والآخرُ مماثلاً له، فيكونان وجوديين أو عدمًا لغيره وهو باطلٌ، وإلَّا يلزم من وجودِهِ نفي التشخّص وَإِنْ لم يتحقّق غيره يلزم من وجوده نفي التشخّص، وهذا لأنَّ التشخّصَ إن كان عدميًا لم يكن عدمًا صرفًا، بل عدمًا مضافًا، وهو منحصرٌ في هذه الأمورِ الثّلاثةِ.

وَاعترَضَ: بأنَّا لا نسلِّمُ أنَّه إذا كان عدميًا كان عدمًا لشيءٍ بل يكونُ معدومًا، والمعدومُ لا يكونُ عدمًا لشيءٍ، وبأنَّا لا نسلِّمُ أن اللّاتشخّصَ إن كان عدميًا، فإنَّ الشيءَ المعتبرَ عنه بالعدولِ لا يلزمُ أن يكونَ عدميًا كاللّامعدومِ وَسَلَّمْنَاهُ، لكن لا يلزمُ أن يكونَ التشخّصُ وجوديًا؛ لأنَّ اللّاامتناعَ عدميٌّ، والامتناعُ كذلك سَلَّمْنَاهُ، لكن لا نسلِّمُ أنَّه إذا كان عدمًا لتشخّصٍ آخر، وهو ثبوتيٌّ يلزمُ أن يكونَ التشخّص المفروض كذلك.

قوله: لأنَّه مماثلٌ له، قلنا: ممنوعٌ، فإنَّ اشتراكَ التشخّصاتِ في مطلقِ التشخّصِ اشتراكُ الجزئيات في العارضِ، فلا يلزمُ تماثل الجزئيات، وهذا لأنَّ ماهيَّته تعيُّن كلّ متعين مخالفة لماهيته تعين متعين آخر نوعها منحصرٌ في شخصها، والتَّعَيُّنُ المطلق المقول علىٰ التَّعَيُّنَاتِ مقول عليها قولاً عرضيًا كالماهيَّةِ المقولةِ علىٰ الماهيَّاتِ التي هي الجوهرُ بأنواعِهِ، والعرضُ وأجناسه التسعة، فإنَّها مقولةٌ علىٰ الماهيَّاتِ قولاً عرضيًا، وإذا كانت التَّعيُّنات متخالفة بالذات يكونُ تمايز بعضها عن بعضٍ بالذاتِ فلا

يحتـاجُ إلىٰ تعيناتٍ أُخَـر يمتازُ بها بعضهـا عن بعضِها، فلا يكـونُ للتّعيّنِ تَعينٌ آخر فلا يتسلسل، ولأنّه لو تماثلت لم يحصل التشخّص من انضمامِ التّعيّنِ إلـىٰ الماهيَّةِ؛ لأنَّ ضمَّ الكليِّ إلىٰ الكليِّ لا يفيدُ الجزئيَّةَ.

وَالجَـوَابُ عن الأول: أنّه لو كان معدومـًا ما منع تصوّر التشـخّص وقوع الشـركة فيه كتصوّر نفس الماهيَّة؛ لأنّه لم يزد عليها شيء.

وَعَن الثّاني: أنَّ اللّاتشـخّصَ إن لم يكن عدميّـًا كان وجوديّـًا، وهو يعـرِضُ المَاهيَّة لا محالة، فإمَّا أن تصيرَ به موجودة في الخارجِ أو لا.

والأولُ: يسـتلزمُ التسـاوي بيـن عـروضِ التشـخّص وعـروض اللاتشـخّص في تحصّلِ الماهيَّةِ في الخارجِ وهو باطلٌ قطعـًا؛ لاسـتلزامِهِ دوام وجودِ المَاهيَّةِ في الخارجِ.

والثاني: يستلزمُ أن لا يؤثر الوجودي في الحصولِ الخارجيّ ويؤثر العدمي، وهو عكسُ المعقولِ.

وعـن الثّالِثِ: أنّا لا نسـلِّمُ أنَّ اللّاامتنـاعَ عدميٌّ، فإنَّ الشـيءَ المعبَّر عنـه بالمعدوم لا يلزمُ أن يكونَ عدميّـًا كما ذكرتـم في اللّامعدومِ علىٰ أنَّ اللّاامتناعَ إمكانٌ، وهو عند الحكيمِ وجوديٌّ.

وعـن الرابع: بـأنَّ المماثلـةَ بينهما محقّقـةٌ؛ لأنَّ التشـخّصَ حقيقةٌ واحدةٌ مشـتركةٌ بين التشـخّصاتِ تختلفُ بالخارجاتِ دون الفصولِ، فإنّا نعلمُ أن التشـخّصات ليست مختلفة الحقيقة والمنازع مكابر، فإن دعواها دعـوىٰ بلا دليل بسـماعها يتطرّقِ الخلـلِ إلىٰ اليقينيّاتِ، فـإنَّ للمكابرِ أن يدّعـي أنَّ ماهيَّةَ زيدٍ تخالفُ ماهيَّةَ عمروٍ، ونوعُها منحصرٌ في شـخصِها، وإطلاقُ ماهيَّةِ الإنسانِ عليها عرضيٌّ.

وَعَـن الخَامِسِ: بأنَّه يلزم ذلك أن لو كان المنضمُّ إلىٰ الماهيَّةِ مطلق التعيـن لِمَ لا يجـوزُ أن يكونَ المنظمُّ فـرداً من أفرادِ التعيـنِ، فيكون ضمّ الجزئي إلىٰ الكليّ يفيد التشخص؟.

الثالث: أنَّه لو كان عدمياً كان عدماً للإطلاقِ، أو لما لا ينفكّ عدم عن عدمِ الإطلاقِ أو لا يكونُ كذلك، فإن كان عدم الإطلاق، أو لما ينفكّ عدمه عن عدم الإطلاق اشـترك الأفراد في ذلك المعنىٰ ولم يتميَّز بعضُها عـن بعـضٍ، وإن كان عدماً لمـا لا ينفكّ عدمه عن عـدم الإطلاقِ فذلك إمَّـا أن يكون بأن يوجدَ عـدم الإطلاق بدون ذلك العـدم، وإمَّا بالعكس، والأول: يستلزمُ كون الشيء الواحد لا مطلقاً ولا معيّناً، والثاني: يستلزمُ كَوْنَهُ مطلقـاً ومعيَّنـاً.

وَاعتُـرِضَ: بأنه أريد بالتعيّن التعيّن المشـترك بيـن التعيّنات مختار أنه عدم الإطلاق، ونسـلِّمُ الاشـتراك بين الأفراد، ولكن يمنع عدم التمايز بينها، وإنَّما لزم أن لو لم يكن لكلِّ فردٍ تعيّن خاصٌ يتميَّز به عن غيرِهِ وهو ممنـوعٌ، وإن أريد بالتعيّن التعيّن الخاصّ بالفـرد يختار أنَّه عدم أمر ينفكّ عدمـه عن عدم الإطلاق، ويوجد عدم الإطلاق بدون ذلك العدم.

قولـه: يلـزمُ أن يكونَ الشـيءُ الواحدُ لا مطلقـاً ولا معيَّنـاً، قلنا: إن أردتـم به أنَّـه يلزمُ أن يكونَ الشـيءُ الواحـدُ لا مطلقاً ولا معيّنـاً بالتعيّنِ المشـتركِ فممنوعٌ؛ لأنَّ انتفاءَ الخاصِّ لا يسـتلزمُ انتفاءَ العامّ، وإن أردتم به لا معيَّناً بالتعيّن الخاصِّ فَمُسـلَّمٌ ولا امتناعَ فيه؛ لجوازِ أن يكونَ حينئذ لا مطلقاً ولا معيَّنـاً بالتعيّنِ الخاصِ، ومعيّناً بتعين آخر، وَفِيهِ نَظَرٌ.

أمَّـا أولاً، فـلأنَّ التعيّـنَ المشـتركَ مقـولٌ علـىٰ التعيّنـات لا علـىٰ

المتعيّنات، ولا يصحُّ أن يكون لكل تَعَيُّنٍ، تَعَيَّنٌ خاص يمتاز به وإلّا تسلسل.

وأمّا ثانياً، فلأنَّ انتفاءَ الخاصِّ لا يستلزمُ انتفاءَ العامِّ؛ إذا لم يكن الخاصُّ معروضاً للعامِّ وههنا معروضٌ.

وأمّا ثالثاً، فلأنَّ انتفاءَهُ وإن لم يستلزم انتفاءَ العامِّ، لكنَّ بقاءَ العامِّ غيرُ مفيدٍ؛ لأنَّه كليٌّ لا يفيدُ التميّزَ المرادَ بالتشخُّصِ.

وأمّا رَابعاً، فلأنَّهُ ينقل الكلامَ إلىٰ ذلك التعيّنِ الآخرِ، ويعود الإلزامُ فيه والانتقالُ إلىٰ غيرهِ أبداً.

* * *

[فَصْلٌ فِي عِلَّةِ التَّشَخُّصِ]

قال: (وَأَمَّا مَا بِهِ التَّشَخُّصُ، قَدْ[١] يَكُونُ نَفْسَ المَاهِيَّةِ فَلاَ يَتَكَثَّرُ، وَقَدْ يَسْتَنِدُ إِلَى المَادَّةِ المُتَشَخِّصَةِ بِالأَعْرَاضِ الخَاصَّةِ الحَالَّةِ فِيهَا، وَلا يَحْصُلُ التَّشَخُّصُ بِانْضِمَامِ كُلِّيٍّ عَقْلِيٍّ إِلَى مِثْلِهِ، وَالتَّمَيُّزُ يُغَايِرُ التَّشَخُّصَ، وَيَجُوزُ امْتِيَازُ كُلٍّ مِنَ الشَّيْئَيْنِ بِالآخَرِ).

هـذا فـرعٌ علىٰ كونِ التعيـنِ وجوديـاً وهو لم يقل بـه، فإنَّه عنده من الأمـورِ الاعتباريةِ كما تَقَدَّمَ نفي ذكره نظراً.

قـال الحكمـاء بعدما قالوا بوجوديتـه واحتياجه إلـىٰ العلَّةِ: إن كان الماهيَّةُ علَّةَ التشـخصِ انحصر نوعه في شـخصِها؛ أي: لا يوجدُ منها إلَّا شـخصٌ واحدٌ، ولا يتخلَّفُ المعلولُ عن العِلَّةِ، ولأنَّ التشخصَ الثاني إن كان عيـنَ الأولِ لـم يتكَثَّر، وإن كان غيرَهُ لا يكونُ معلـولاً لتلكِ الماهيَّةِ؛ لأنَّها لم تقتض إلَّا التشـخص الأول وفيه بحثٌ.

أمَّـا فـي الأوّلِ؛ فلأنَّـه إنَّما يلـزمُ تخلف المعلـول عن العلـةِ أن لو اقتضـت الماهيَّـة بشـخصين لفرد واحد مـن أفرادِهـا، فـإنَّ اجتماعَها له محالٌ، فينتفي أحدهما بعروض الآخر.

وأمَّا إذا اقتضت بشـخصين لفردين، فإنْ كان كلٌّ منهما بشـخصٍ فلا يخلفُ ثمة.

(١) في بعض نسـخ المتن: (فقد).

وأمّـا الثاني؛ فلجـواز أن يقتضيهما؛ إذ هي ليسـت طبيعـة نوعيّة لا تقضـي أمرين مختلفين، وإن لـم تكن الماهيّة علّة، ولا بـدّ له منها وجب أن يستندَ إلىٰ مادّةٍ يشخّصها بعوارضها الحالّة فيها؛ لأنَّ العلّةَ إذا لم تكن الماهيّـة فإمّا أن تكونَ مباينةً أو غيرها، والمباينةُ نسبتُها إلىٰ الكلّ سـواء، وغيرهـا إمّا حالّ أو محـلّ، والأول باطلٌ؛ لأنَّ المحلَّ سـابقٌ علىٰ الحالّ فلا يكونُ سـبباً لتشخُّصِهِ فتعيَّن الثاني، فيستند الشخص إلىٰ المادّةِ، وهي تشـخُّص بانضمـام أعـراض خاصّةٍ حالّـة فيها كالأين والكيـف والوضع المعين، وحينئذٍ يتكثَّرُ الأشـخاص بتكثرِ المادّةِ.

واعترض: بأنَّ القسـمةَ غيرُ حاصرة؛ لجوازِ أن تكونَ العلّةُ أمراً حالاًّ في محلِّ التشـخُّصِ لا حالاًّ فيه ولا محلاًّ له.

وأجيب: بأنَّه غيرُ ضائر، فـإنَّ الحالَّ في المحلِّ يحتاجُ إلىٰ المحلِّ، فيسـتند التشـخص إليه لاسـتنادِ سـببِهِ إليهِ؛ ولهذا قالوا: فَلَعَلَّ تشـخُّصها بتشـخُّصِ موادّها وَأَعْراضٍ حَالَّةٍ فيها، فكانت العلّة حينئذ الحالّ والمحلّ جميعها.

وَاعتـرض أيضـاً، بأن تَكثُّرَ أشـخاص الماهيّـة إن كان يتكثّرُ محالها كان يتكثّـر محالها المتكثّرة المتماثلة أيضاً بتكثّرِ محالٍّ آخر ويتسلْسَـلُ.

وأجيب: بمنعِ الملازمةِ؛ فإنَّ ما لا يقبلُ التكثُّر لذاتِهِ يحتاجُ في التكثُّرِ إلىٰ شـيءٍ يقبلُ التكثُّرَ لذاتِهِ وهو المادّةُ، وأمّا ما يقبلُهُ فلا يحتاجُ إلىٰ قابلٍ آخـر، بل إلىٰ فاعـلٍ فقط، كذا قال المصنِّفُ في شـرحِ الإشـاراتِ، وهي دعـوىٰ بغيرِ مسـتندٍ، فإنَّ كـونَ المادّةِ قابلـةٌ للتكثُّرِ بذاتِهـا دونَ الماهيّاتِ ليس له مسـتندٌ، فـإنَّ الماهيَّةَ المجرّدةَ جزءُ الموجـودِ في الخارجِ وما في الخـارجِ كثيـرٌ، والماهيّـةُ المجـرّدةُ لا يُمكِنُ أن تكـونَ بتمامِهـا في اثنين

منـه، وإلّا لحصـلَ لأحدِهما جميع ما حصل للآخـر وليس كذلك، فتعيَّن التخصُّص وهو تكثُّرٌ لا محالةَ.

وقيل: الحقُّ أنَّ علَّةَ التشخصِ تحقّقُ الماهيَّة في الخارجِ، فإنَّه عبارةٌ عما يمنعُ وقوعَ الشَّـركة، وكلُّ ما وجد فيه امتنع تصوّر تعدّده والاشـتراك فيه، فتعدُّدُ الأشـخاص بتعدُّدِ الوجوداتِ العارضةِ للماهيَّةِ.

وردَّ: بـأنَّ المتحقّـقَ مـن الماهيَّة في الخـارجِ إن لم يكـن مادّيًا لم يحتـجّ في تشـخُّصهِ إلىٰ مـادَّةٍ، وإن كان فلا يتحقّق إلَّا بالمـادّة، فكان لها مدخلٌ في تشخُّصهِ وهو المطلوبُ.

وَفِيهِ نَظَرٌ؛ لأنَّ كلامَهم يدلُّ علىٰ أنَّ المادّةَ وعوارضَهَا علَّةٌ لا أن لها مدخـلاً فيه، ويعضدُهُ أنَّ المَادَّةَ نفسـها تتكثَّر بالفاعلِ من غيرِ مادّةٍ أخرىٰ، فجاز أن يكونَ المادي كذلك.

قولـه: (وَلَا يَحْصُلُ التَّشَـخُّصُ بِانْضِمَـامِ كُلِّيٍّ عَقْلِيٍّ إِلَـىٰ مِثْلِهِ) لأنَّ المضمومين والانضمامَ كلّيَّاتٌ، وذلك لا يمنعُ التصوّر عن وقوعِ الشركةِ فيه، فلا يفيدُ التشـخُّص كقولنا: الإنسانُ المليحُ الطويلُ الفاضلُ المتوطنُ فـي بلدِهِ كذا المتكلِّـمُ يوم كذا، نعم قد يفيد الانضمـامُ أمراً لا يصدقُ في الخارجِ إلَّا علىٰ شـخصٍ واحدٍ فينحصرُ فيه، لكن يمكن للعقل أن يفرضَ له أشخاصـاً ذهنيةً غير متناهيةٍ؛ لأنَّ كلَّ كليٍّ شأنُهُ كذلك، والقيدُ لا يمنعُهُ عـن ذلك، وقيَّدَ الكلـيَّ بالعقليِّ إن أراد بالعقليِّ مـا يقدم من المركبِ من الطبيعـيِّ، والمنطقيُّ غيـر مُقَيِّدٍ؛ لأنَّه في العقلِ ليـس إلَّا، فليس له مدخلٌ في التشخصِ، والكليُّ المنطقيُّ إذا تصوّر ضمُّه إلىٰ كليٍّ كذلك، والظاهر أنَّـه أراد بـه الكليّ الطبيعيّ وسـمَّاه عقليًا؛ لأنَّه ما لم ينضم إليه مشـخِّصٌ فهو في العقلِ ليس إلَّا.

وقولـه: (وَالتَّمَيُّزُ يُغَايِرُ التَّشَخُّصَ) لأنَّ التشخُّصَ إنَّما هو للشَّيءِ في نفسِـهِ، والتميزُ إنَّما هو بالنَّظرِ إلىٰ الغيرِ.

قـال شـيخي العلَّامةُ: التَّشـخصُ أعمُّ مـن التميزِ بوجهٍ، فـإنَّ التميزَ متحقِّقٌ في الماهيَّةِ النَّوعيةِ المتقوِّمةِ بالفصلِ ولا تشخّص ثمة، والتَّشخصُ قد يتحقَّقُ في خارجيٍّ لم يشاركه أحدٌ في حقيقتِهِ أو في وجودِهِ كالواجبِ إذا لـم يعتبر عروض الوجـود المطلق لحقيقتِهِ الشـخصيَّة، ويتحقّقان في الشخصِ الذي يشاركُ غيره في وجودِهِ.

وَفِيهِ نَظَرٌ؛ لأنَّه إنَّما يتحقَّقُ هذا المعنىٰ علىٰ تقديرِ اعتبارِ عدمِ اعتبارِ عـروضِ الوجود المطلـق، فكان العمومُ والخصـوصُ بينهما بالاعتبارِ لا في نفسِ الأمر.

وَالحَـقُّ: أنَّ بينهمـا العمـومَ والخصـوصَ المطلقَ؛ لأنَّ التَّشـخصَ مسـتلزمٌ للتميّزِ لا محالةَ، وليس التميّزُ مسـتلزمًا له كما ذكرنا في الماهيَّةِ النَّوعيةِ.

وقولـه: (وَيَجُوزُ امْتِيَازُ كُلٍّ مِنَ الشَّـيْئَيْنِ بِالآخَـرِ) كالمضافينِ، فإنَّ كلًّا منهمـا يتميزُ بالآخرِ كالأبوَّةِ والبنوَّةِ والأبِ والابنِ.

وقـال شـيخي العلّامـةُ: يعني يجـوزُ امتيـازُ كلّ من الشـيئين بذاتِ الآخـرِ، ولم يتوقـف الامتيازُ علىٰ الامتيـازِ ولا الذاتُ علـىٰ الذاتِ، فلم يكـن هنـاك مانعٌ، وذلك مثلُ بنوَّةِ الابنِ الموقوفـةِ علىٰ ذاتِ الأبِ، وأبوّةِ الأبِ الموقوفـةِ علىٰ ذاتِ الابنِ. وَفِيهِ دَخَلٌ، فإنَّ توقُّفَ المضافين توقّف معيَّةٍ ولا محذور فيه.

* * *

[فَصْلٌ فِي أَنَّ التَّشَخُّصَ يُغَايِرُ الوَحْدَةَ]

قال: (وَالتَّشَخُّصُ يُغَايِرُ الوَحْدَةَ، وَهِيَ تُغَايِرُ الوُجُودَ لِصِدْقِهِ عَلَىٰ الكَثِيرِ مِنْ حَيْثُ هُوَ كَثِيرٌ بِخِلَافِ الوَحْدَةِ وَتُسَاوِقُهُ، وَلَا يُمْكِنُ تَعْرِيفُهَا إِلَّا بِاعْتِبَارِ اللَّفْظِ، وَهِيَ وَالكَثْرَةُ عِنْدَ العَقْلِ وَالخَيَالِ يَسْتَوِيَانِ فِي كَوْنِ كُلٍّ مِنْهُمَا أَعْرَفَ[1] بِالاقْتِسَامِ).

التشخُّصُ يغايرُ الوحدة؛ لأنَّ الكليَّ من حيثُ هو كليٌّ واحدٌ وليس يَتَشَخَّصُ كذا قيل. وَفِيهِ نَظَرٌ؛ لأنَّ الكليَّ من حيث هو كليٌّ ليس بواحدٍ ولا كثيرٍ، بل هو معروضٌ لهما سَلَّمْنَاهُ، لكن بوحدةٍ جنسيَّةٍ أو نوعيَّةٍ، وليس الكلامُ فيه بل في الوحدةِ الشخصيَّةِ، وحينئذٍ كانا متَّحدين.

وَإِنَّما وجه تغايرهما: أنَّ الوحدةَ أقسامٌ، والتشخُّصُ ليس كذلك، فإن قيدت بالشخصية لم يتغايرا.

قوله: (وَهِيَ) أي: الوحدةُ (تُغَايِرُ الوُجُودَ)؛ لأنَّه لو كانت عينَهُ؛ لكان مفهومُ الواحدِ من حيثُ هو واحدٌ مفهوم الموجود من حيثُ هو موجودٌ وليس كذلك، فإنَّ الكثيرَ من حيثُ هو كثيرٌ موجودٌ وليس بواحدٍ من حيثُ هو كثيرٌ، وإن كان يعرضُ له الوحدةُ، يقال للكثرةِ: إنَّها كثرةٌ واحدةٌ، لكن من حيثُ هي كثرةٌ كذا قيل.

---

(١) في هامش بعض نسخ المتن زيادة: من صاحبه.

وفيه بحثٌ؛ فإنَّ الكلامَ في اتحادِ الوحدةِ والوجودِ لا في اتحادِ معروضِهما، والمعروضُ قد يكونُ أموراً مختلفةً مع اتّحادِ العارضِ كالوجودِ بالنِّسبةِ إلىٰ الجواهرِ والأعراضِ.

وقوله: فإنَّ الكثيرَ من حيثُ هو كثيرٌ موجودٌ وليس بواحدٍ، إن أريدَ به أنَّه موجودٌ بوجوداتٍ خاصَّةٍ لكلِّ واحدةٍ وجودٌ، فلا نُسلِّمُ أنَّه ليس بواحدٍ، بل كلُّ واحدٍ له وحدة كما أنَّ له وجوداً، فالوحدةُ والوجودُ متَّحدان، وإن أريد أنَّه موجودٌ بوجودٍ مطلقٍ عارضٍ للوجوداتِ الخاصَّةِ فهو واحدٌ أيضاً بوحدة يعرضُ الوحدات الخاصَّة، وقصور عبارته في قولِهِ: (لِصِدْقِهِ عَلَىٰ الكَثِيرِ مِنْ حَيْثُ هُوَ كَثِيرٌ) لا يخفىٰ؛ لأنَّ الضميرَ للوجودِ وهو لا يصدقُ علىٰ الكثيرِ من حيث هو كثيرٌ إلَّا إذا كان المرادُ به المطلقَ لا الوجودُ الخاصُّ.

وَقَوْلُهُ: (وَتُسَاوِقُهُ) يعني: أنَّ الوحدةَ تساوقُ الوجودَ، فإنَّ كلَّ ما هو موجودٌ فوجودهُ واحدٌ؛ أي: فله وجودٌ واحدٌ، والتساوقُ يدلُّ علىٰ الاتحادِ كما تقدَّم في الوجودِ؛ إذ قال: وتساوقُ الشيئية علىٰ معنىٰ أنَّ كلَّ ما هو موجودٌ فهو شيءٌ وبالعكس، فمعنىٰ المغايرةِ إن كان من حيثُ اللَّفظُ فلا معتبرَ فيه في بحثِ المعقولاتِ، وإن كان بحسبِ المعنىٰ فلا دليلَ عليه. وَيُمكِنُ أن يقالَ: الوحدةُ اعتبارُ كَمِّيَّةٍ في الماهيَّةِ، والوجودُ اعتبارٌ في كيفيَّتِها فتأمل.

وَقَوْلُهُ: (وَلا يُمْكِنُ تَعْرِيفُهَا إِلَّا بِاعْتِبَارِ اللَّفْظِ) قِيلَ: لأنَّه بديهيُّ القصورِ؛ إذ كلُّ من يسمع اللَّفظ الموضوع لمعناها فهمه من غير اكتساب

وتأمّل، وكلُّ ما ذكر في تعريفِها فهو لفظيٌّ وإلّا يدور، فإذا قلنا: الوحدةُ كونُ الشيء بحيثُ لا ينقسمُ إلىٰ أمورٍ متشاركةٍ في الماهيَّةِ، فكأنَّه قلنا: إنَّ الوحدةَ كونُ الشيءِ بحيثُ لا يتكثرُ، فقد أخذنا الكثرة في تعريفِ الوحدةِ، والكثرة لا تعرف إلَّا بالوحدة، بأن يقال: الكثرةُ هي المجتمعةُ من الوحدات، أو ما يعد بالواحد أو غير ذلك، فما يكونُ ما ذكر من التعريفاتِ إلَّا لفظياً كذا قالوا.

وَفِيهِ نَظَرٌ؛ لأنَّ التعريفَ اللفظيَّ لا يكون إلَّا بلفظٍ أجلىٰ، وليس ما ذكر في التعريفات أجلىٰ وهو جليّ.

وقوله: والوحدةُ والكثرةُ يستويان عند العقلِ والخيالِ إلىٰ آخره، معناه: أن كلّاً منهما أعرف عند أحدهما دون الآخرِ، وهو المرادُ بالاقتسام.

قِيلَ: وذلك لأنَّ الوحدةَ أعرفُ عند العقلِ من الكثرةِ؛ لأنَّها مبدأ الكثرةِ، فالعقلُ يدركُ المبدأ أولاً، والكثرةُ أعرافٌ عند الخيالِ؛ لأنَّه يدركُ الكثرةَ أولاً، ثم ينتزع العقل منها أمراً واحداً، فيكون تعريفُ الكثرةِ بالوحدةِ تعريفاً عقليّاً، بأن يأخذَ الوحدة متصورة بذاتها، ويكونُ تعريفُ الوحدة بالكثرة تنبيهياً.

فإذا قلنا: الوحدةُ هي ما لا يكثرُ كان معناه: أن هذه اللَّفظة للشيءِ المعقولِ عندنا بديهياً للذي يقابل هذه الأجزاء، وليس هي، وفيه نظرٌ؛ لأنَّ الخيالَ ليس بمدركٍ، وإنَّما هو معينٌ للمدركِ الذي هو الحسُّ المشتركُ بالحفظِ، فهو خزانتُهُ بحفظِ ما يجتمعُ فيه من مثلِ جميعِ المحسوساتِ

بعـد غيبتهـا عن الحـواسِ الظاهرةِ علىٰ ما سـيأتي، فتكونَ الكثـرةُ عنده أعـرف باعتبارِ اجتماعِ صورِ وحدات الكثرة فيه.

قِيلَ: انتزاعُ العقلِ منها أمراً واحداً، وكذا قوله: فيكونَ تعريفُ الكثرةِ بالوحـدةِ تعريفاً عقليّاً فِيهِ نَظَرٌ؛ لأنَّه مخالـفٌ لما في المتنِ وغيرِهِ من أنَّه لا يمكـنُ تعريفها إلَّا باللَّفـظِ، وكذا قوله في تعريفِ الوحـدةِ بالكثرةِ: أنَّه يكونُ تنبيهـاً، وتفسـيره بقوله: فإذا قلنا لا يدفُعه.

وقوله: وليسـت الوحدةُ أمراً عينيّاً وإلَّا لـكان لها وحدة ولوحدتها كذلك وهَلمَّ جرًّا.

وتسلسـلُ الأمورِ الموجودةِ المترتِّبةِ، بل هي من المعقولاتِ الثانيةِ لعروضهـا للمعقولاتِ الأولىٰ، يعقلها العقل عند اعتبار عدم الانقسـام، وليـس في الخارجِ ما يسـمَّىٰ وحدة، وإذا كان كذلك يتأتَّـىٰ فيها الجهتان المذكورتـان فـي الأمور العقليَّة؛ بـأن يعتبر آلة للغيرِ فـلا يلتفت العقل إذ ذاك إلـىٰ أنَّه موجودٌ جوهرٌ أو عَرَضٌ أو غير ذلـك، وأن يعتبرَ مفهومـاً من المفهوماتِ، فيكونَ لها وحدة ووحدة وينقطعُ، لا يقال: لو كان لها وحدة كانـت الوحدتان اثنتين؛ لأنَّـهُ إنَّما يلزمُ ذلك أن لو كانتـا في مرتبةٍ واحدةٍ وليـس كذلك، فـإنَّ الأولىٰ معقولةٌ مـن الموضوعِ، والثانيـةُ من المعقولِ مـن الموضوعِ، وكذلـك الكثرةُ من المعقولاتِ الثانيـةِ؛ لأنَّها تحصلُ من الوحداتِ الاعتباريَّةِ.

وقولـه: وَالتَّقَابُلُ بَيْنَهُمَا؛ أي: بين الوحدةِ والكثرةِ تقابلُ المتضايفين لعـارضِ العلِّيَّةِ والمعلوليَّةِ والمكياليَّـةِ والمكيليَّةِ، فإنَّ الوحدةَ علَّةٌ مقوِّمةٌ

للكثـرةِ ومكيـال لها، والكثـرةُ معلولةٌ متقوّمـةٌ ومكيلةٌ بهـا، ولا خفاءَ في التَّضايـفِ بين العلّيّـةِ والمعلوليـةِ والمكياليـةِ والمكيليةِ، وليـس التَّقابلُ بينهمـا تقابـلاً جوهريًا؛ أي: أصليـًا؛ لعدمِ التَّقابـلِ بيـن حقيقتهما بأحدِ أصنـافِ التَّقابلِ الأربعةِ، فإنَّهما ليسـا بمتضادين؛ لاختلافِ موضوعِهما، ووحدته شـرط التَّضـادِ، ولا يضافُ بين ذاتِ الوحـدةِ وذاتِ الكثرة؛ لأنَّ تعقـلَ ماهيَّتهـا ليسـت بالقيـاسِ إلـىٰ الوحـدةِ، وإن كانت تعقل بسـببها، والفـرق بيـن أن يعقلَ الشـيء بالقياس إلىٰ غيـرِهِ، وبين أن يعقـلَ به بَيِّنٌ، والمعتبـرُ في التضايفِ هو الأول، وليس بينهما تقابلُ الملكةِ والعدمِ؛ لأنَّ الوحدةَ موجودةٌ في الكثـرةِ مقومة لها، وليس العدم والملكة كذلك، ولا يقابلُ النقيضين أيضـًا لذلك.

* * *

[فَصْلٌ فِي أَقْسَامِ الوَحْدَةِ]

قال: (ثُمّ مَعْرُوضُهُمَا قَدْ يَكُونُ[١] وَاحِداً، فَلَهُ جِهَتَانِ بِالضَّرُورَةِ: فَجِهَةُ الوَحْدَةِ إنْ لَمْ تُقَوِّمْ جِهَةَ الكَثْرَةِ، وَلَمْ تَعْرِضْ[٢] لَهَا فَالوَحْدَةُ عَرَضِيَّةٌ، وَإنْ عَرَضَتْ كَانَتْ مَوْضُوعَاتٍ أو مَحْمُولاتٍ عَارِضَةً لِمَوضُوعٍ، أو بِالعَكْسِ، وَإنْ قُوِّمَتْ فَوَحْدَةٌ جِنْسِيَّةٌ أو نَوْعِيَّةٌ أو فَصْلِيَّةٌ، وَقَدْ يَتَغَايَرُ، فَمَوضُوعُ مُجَرَّدِ عَدَمِ الانْقِسَامِ لا غَيرَ وَحْدَةٌ بِقَوْلٍ مُطْلَقٍ، وَإلَّا نُقْطَةٌ إنْ كَانَ لَهُ مَفْهُومٌ زَائِدٌ ذُو وَضْعٍ، أَوْ مُفَارِقٌ إنْ لَمْ يَكُنْ ذَا وَضْعٍ. هَذَا إنْ لَمْ يَقْبَلِ القِسْمَةَ، وَإلَّا فَهُوَ مِقْدَارٌ، أَوْ جِسْمٌ بَسِيطٌ أَوْ مُرَكَّبٌ، وَبَعْضُ هذِهِ أولَىٰ مِنْ بَعضٍ بِالوَحْدَةِ، والهُوَ هُوَ[٣] عَلَىٰ هَذَا النَّحْوِ، وَالوَحْدَةُ فِي الوَصْفِ العَرَضِيِّ وَالذَّاتِيِّ تَتَغايَرُ[٤] أَسْمَاؤُهَا بِتَغَايُرِ المُضَافِ إلَيْهِ).

معروضُ الوَحْدَةِ والكَثْرةِ قد يكونُ واحداً، وقد يتغاير معروضهما،

---

(١) في بعض نسخ المتن: (تكون).

(٢) في بعض نسخ المتن: (يعرض).

(٣) نلاحظ هنا تأثير ابن سينا في الطوسي؛ وذلك لأن (الهو هو) في فلسفة ابن سينا الميتافيزيقية هو واجب الوجود. فاللّه في تفسير ابن سينا (هو) رغم السمو والإجلال الذي يتحدث به ابن سينا عن اللّه في سائر مؤلفاته ورسائله. ثم إن اقتران (الهو) باللّه عند الشيخ الرئيس يكشف عن المقصود (بالهو) هو الهوية الإلهية. ينظر: التفسير القرآني واللغة الصوفية في فلسفة ابن سينا: ص ٢٧، ١٠٦؛ التعليق علىٰ تجريد العقائد: ص٧٨.

(٤) في بعض نسخ المتن: (يتغاير).

فإن كان واحداً كان له جهتان متغايرتان؛ لامتناع أن يكونَ الشيءُ واحداً أو كثيراً من جهةٍ واحدةٍ، فجهةُ الواحدةِ إمَّا أن تكونَ مُقوِّمةً لجهةِ الكثرةِ، أو عارضةً لها، أو لا هذا ولا ذاك، فإن كان الثالثُ فالوَحْدةُ عرضيَّةٌ، كما يقالُ: نسبةُ النَّفسِ إلىٰ البدنِ كنسبةِ المَلِكِ إلىٰ البَلَدِ، فالنسبتان معروضُ الوحدةِ والكثرةِ بجهتين مختلفتين: جهةُ الكثرةِ: الإضافة إلىٰ المضافِ إليه فيهما. وجهةُ الوحدةِ: التدبُّر وليست مُقوِّمةً لجهةِ الكثرةِ، وهي الإضافةُ ولا عارضةً لها، وإنَّما هي عارضةٌ للنَّفسِ والمَلِكِ، فإن كان الثاني وهو أن تكونَ جهةُ الوحدةِ عارضةً لجهةِ الكثرةِ، بأن يكونَ هناك محمولاتٌ عارضةٌ لموضوعٍ كالكاتبِ والضاحكِ العارضين للإنسانِ، فإنَّهما معروضُ الوحدةِ والكثرةِ، فجهةُ الكثرةِ الإثنينية، وجهة الوحدة المَحْمُوليَّةُ، وهي عارضةٌ لجهةِ الكثرةِ، أو موضوعاتٌ معروضةٌ لمحمولٍ كالقطنِ والثلجِ الموضوعين للأبيضِ المحمولِ، وهما معروضُ الوحدةِ والكثرةِ، وجهةُ الكثرةِ التعدُّدُ، وجهةُ الوحدةِ الموضوعيَّةُ، وهي عارضةٌ لجهةِ الكثرةِ، وهذا معنىٰ قوله: (**كَانَتْ مَوْضُوعَاتٍ أو مَحمُولاتٍ عَارِضَةً لِمَوضُوعٍ، أو بِالعَكْسِ**) علىٰ طريقةِ اللَّفِ والنَّشرِ؛ أي: كانت جهة الوحدة موضوعية موضوعات معروضة لمحمول أو محمولية محمولات عارضة لموضوع، ففي كلامه حذف مضاف ولف ونشر علىٰ غير سننه، لا أن (**موضوعات**) سهوٌ وَقَعَ من الكاتبِ؛ لأنَّ الموضوع لا يعرض لموضوع وقد قال: موضوعات أو محمولات عارضة لموضوع؛ لأنَّ قوله: (**أو بِالعَكْسِ**) يفيدُ ذلك المعنىٰ فكان تكراراً.

وإن كان الأولُ وهو أن يكونَ جهة الوحدة مقومة لجهةِ الكثرةِ،

فإمَّـا أن تكـونَ جهةُ الوحـدةِ مقولةً في جوابِ ما هـو؟ أو في جوابِ: أيُّ شيءٍ هو في جوهرِهِ؟

فـإن كان الثانـي فالوحـدةُ فَصْليَّـةٌ كوحدةِ أفـرادِ النَّوعِ فـي فصلِهِ، كوحدةِ زيدٍ وعمرٍو في النَّاطقِ.

وإن كان الأولُ، فـإن اختلـف بعـض الذَّاتيَّـات، فالوحـدةُ جنسـيَّةٌ كوحدةِ الإنسـانِ والفرسِ في الحيوانِ، وإن لم يختلف فهي نوعيَّةٌ كوحدةِ زيدٍ وعمرٍو في الإنسانِ.

والوحدةُ الفَصليَّةُ تسـتلزمُ النوعيَّةَ والجنسـيَّةَ، والنوعيَّةُ والجنسـيَّةُ لا يسـتلزمانها، وفـي عدمِ اسـتلزامِ النوعيَّةِ الفصليَّةَ نظرٌ لتسـاويهما، وإن كان كثيـراً فموضـوعُ مجردِ عدمِ الانقسـامِ لا غيرُ هو الوحـدةُ، وهذا كما تـرىٰ يـدلُّ علىٰ أن الوحـدةَ موضوعُ كون الشـيء بحيثُ لا ينقسـم أصلاً وهـو صحيـح، لكن ليـس الكلام في ذلـك، وإنَّما هـو في بيانِ مـا يكونُ معـروض الوحـدة غير معروض الكثـرة، وليس فيما قـال تعرض لذلك، وإنَّمـا بيانُ ذلك أنَّ الواحدَ بالشـخصِ الذي لا يقبلُ القسـمةَ أصلاً إذا لم يكن لـه مفهومٌ زائدٌ علىٰ ذلك فهو معروضُ الوحدةِ، (**بِقَوْلٍ مُطْلَقٍ**)؛ أي: مـن غير أن يضافَ إلىٰ شـيءٍ، فيقـال: وحـدةُ النُّقطةِ أو المفـارقِ أو غيرُ ذلـك، والواحدُ بالشـخصِ الذي لا يقبلُ القِسـمةَ إن كان لـه مفهومٌ زائدٌ علىٰ ذلك، فإن كان ذا وضع فهو النُّقطةُ وهي معروض وحدتها، وإلَّا فهو المفارقُ كالنَّفسِ والعقلِ وهذا كذلك.

وقولـه: (**هَذَا**)؛ أي: الذي ذكرنا من التقسـيم إنَّما هـو (**إِنْ لَمْ يَقْبَلِ**) موضــوع الوحدة (**القِسْـمَةَ**) فإن قبلها فإمَّا أن يقبلهـا لذاتِهِ كالمقدارِ أو لا كالجسـم، فإن تشـابهت أجزاؤه فهو البسـيطُ الذي يتساوىٰ الجزءُ والكلُّ

في الاسمِ والرسمِ، وإلَّا فهو المركَّبُ، وقد يقسم ما يقبل القسمة بوجه آخر فيقال: القابل لها إن لم ينقسم بالفعل فهو واحدٌ بالاتصال، وإن انقسم بالفعل، فإن لم تكن أجزاؤُهُ متمايزة بالتشخصِ فهو المركَّبُ الحقيقيُّ، وإلَّا فهو الواحد بالاجتماع، ووحدته إما طبيعيةٌ كالبدن الواحد أو صناعيةٌ كالبيت الواحد أو وضعيةٌ كالدرهم، فما كان غير منقسمٍ فهو موضوعٌ للوحدةِ لا للكثرةِ أبداً، وما كان منقسماً فموضوع وحدته هو، فإن انقسم كانت الأقسامُ موضوعَ الكثرةِ لا هو، ويتبينُ من هذا تغايرُ موضوعِ الوحدةِ والكثرةِ.

وقوله: (وَبَعْضُ هَـٰذِهِ)؛ أي: بعض هذه الأمور (أَوْلَىٰ) بالوحدة (مِنْ بَعْضٍ) آخر، فإنَّ الواحدَ الحقيقيَّ وهو الواحدُ من كلِّ وجه الذي لا ينقسمُ أصلاً أولىٰ بها من الواحد الذي هو واحدٌ من وجهٍ، كثيرٌ من وجهٍ، فالواحدُ بالشخصِ أولىٰ (بِالوَحْدَةِ) من الواحدِ بالنَّوعِ، وهو أولىٰ من الواحدِ بالجنسِ.

❊ ❊ ❊

[فَصْــلٌ فِي أَنَّ الهُوَ هُوَ عَلَىٰ نَحْوِ الوَحْدَةِ]

وقولـه: (وَالهُـوَ هُوَ عَلَىٰ هَـذَا النَّحْوِ)؛ أي: مثـل الوحدة؛ لأنَّ (هو هـو) هو أن يكونَ للشـيء وحدةٌ من وجـهٍ، وكثرةٌ من وجـهٍ، فكما يقالُ: جهـةُ الوحـدةِ، إمَّـا مقوِّمـةٌ أو عارضةٌ لجهـةِ الكثرةِ، أو لا هـذا ولا ذاك، كذلـك يقالُ في جهـة هو هو، فيتحقَّقُ جميع أقسـامِ الوحـدةِ في هو هو، لكـن المعتبر في هو هو الكثرةُ لامتناعِ تصوُّرِهِ بدونِ إثنينية، فإنَّه لا يُتصوَّرُ في الشـخصِ الواحدِ هو هو، بخلاف الوَحْدَةِ، فإنَّها يُتصوَّرُ فيه.

وقولـه: (وَالوَحْـدَةُ فِي الوَصْـفِ) يعني: أنَّ (الوَحْـدَةَ فِي الوَصْفِ) الذاتيّ والعرضيّ (تَتَغَايَرُ أَسْـمَاؤُهَا بِتَغَايُرِ المُضَافِ إِلَيْهِ):

١ ـ فـإنَّ الاتحادَ في النَّوعِ كاتحادِ زيدٍ وعمرٍو.

٢ ـ وفي الإنسانيَّة تسمَّىٰ مماثلةً.

٣ ـ وفي الجنس كالإنسـان والفرس تُسَمَّىٰ مجانسةً في هذا الذاتي.

٤ ـ وأمَّا في العرضيّ، فإن كان في الكم كاتحاد ثوبين في الطول تُسَمَّىٰ مساواةً.

٥ ـ وإن كان في الكيفِ كاتحاد الجسـمين في اللونِ تُسَمَّىٰ مشابهةً.

٦ ـ وإن كان فـي المضـافِ كاتحـاد زيـدٍ وعمرٍو في بنـوَّةِ بكرٍ تُسَـمَّىٰ مناسبةً.

٧ ـ وإن كان في الشَّـكلِ كاتحادِ النارِ والهواءِ في الكرية تُسَمَّىٰ مشاكلةً.

٨ ـ وإن كان فـي الوضـعِ، بـأن لا يختلـف البعـد بينهما كاتحادِ سـطحِ محدبِ كلِّ فلكٍ وسـطحِ مقعره تُسَمَّىٰ موازاةً.

٩ ـ وإن كان فـي الأطرافِ كاتحادِ الطاسين في الأطـراف عند انكبابِ أحدهما علىٰ الآخرِ تُسَمَّىٰ مطابقةً.

* * *

[فَصْلٌ فِي أَنَّ الاتِّحَادَ الحَقِيقِيَّ مُحَالٌ]

قال: (وَالاتِّحادُ مُحَالٌ، فَالهُوَ هُوَ يَسْتَدعِي جِهَتَيْ تَغَايُرٍ وَاتِّحادٍ عَلَىٰ مَا سَلَفَ).

الاتّحاد حقيقة: هو أن يَصِيْرَ موجودٌ بعينِهِ موجوداً آخر، وقد يطلقُ علىٰ صيرورةِ شيء شيئاً آخر بطريقِ الاستحالةِ، وهي أن يزولَ عن الصائرِ شيءٌ، ويضافُ إليه آخر كما يقال: صار الهواءُ ماءً.

أو بطريقِ التركيبِ، وهو أن يضافَ إلىٰ الصائرِ شيءٌ، فيتركبُ المُصَيَّر إيَّاه عنهما، كما يقالُ: صار التُّرابُ طيناً، والاتحادُ بهذين المعنيين واقعٌ، وأمَّا بالمعنىٰ الأول، فقد قالوا: إنَّه غيرُ معقولٍ، والقولُ به قَوْلٌ شِعْرِيّ تخيليٌّ[1] ظنه طائفةٌ من عوامِ المُتَأَلِّهةِ والمُتصوِّفة حقّاً، والذي يدلُّ علىٰ استحالتِهِ أن المتحدين إن بقيا بعد الاتحاد موجودين معاً، فهما اثنان متميزان فلا اتحاد، وإن عدما كذلك، وهو ظاهرٌ من تفسيرِ الاتحاد، وإن عدم اتحادهما دون الآخر فكذلك؛ لأنَّ المعدومَ لا يتحدُ بالموجودِ.

واعترض: بأنَّا لَا نسَلِّمُ أنَّهما لو بقيا موجودين لم يتحقق الاتحاد،

---

(١) المخيَّل: مفرد المخيلات، وهو عبارة عما يؤثر في النفس ترغيباً وتنفيراً، يقوم مقام التصديق وإن لم يكن مصدقاً به، كتشبيه العسل بالقذارة في تنفير النفس عنه. ينظر: المبين للآمدي: ص٩٤؛ تسديد القواعد: ١/ ٤٤٧.

وإنَّما يكون كذلك لو كانا موجودين لوجودين وتَعَيُّنين، لِمَ لا يجوزُ أن يكونا موجودين بوجودٍ واحدٍ وتعيُّنٍ واحدٍ، كما في الجنسِ والفصلِ؟.

وَأجيبَ: بأنَّ الوجودَ الواحدَ الذي صارا مَوجُودَيْنِ به، إمَّا أن يكونَ أحد الوجودين الأوَّلَين أو وجوداً ثالثاً.

فإن كان الأول يلزمُ انعدامُ أحدِهما بالضرورةِ، ويعودُ المحذورُ، وإن كان الثاني: فإمَّا أن يكون كلٌّ من الوجودين الأولين باقياً أو لا، والأول: يجبُ أن يكونَ الشيءُ الواحدُ موجوداً بوجودين متغايرين وهو محالٌ بالضَّرورةِ، والثاني: يُوجِبُ إما انعدامَ أحدِهما وكونَ الشيءِ موجوداً بوجودين، وإما انعدامَهما وحُدوثَ شيء ثالث، وكلاهما محالٌ يعرفُ بتفسير الاتحاد.

وردَّ: بأنَّا نختار انعدام أحدهما، وكون الشيء موجوداً بوجودين قد اتحدا كما يتحد الموجودات لا بوجودين متغايرين.

وَأجيبَ: بأنَّ اتحادَ الوجودين محالٌ، ولا يلزمُ أن يكونَ الوجودُ موجوداً؛ لما مرَّ من تفسيرِ الاتحاد.

وَلَيسَ: بناهضٍ؛ لأنَّ للخصمِ أن يقولَ: الاتحادُ بالتفسير المذكورِ غير مستحيل، بأن يصيرَ الموجودان موجودين بوجودٍ واحدٍ غير الوجودين الأولين وأحد الأولين باقٍ، ويَتَّحدُ مع الوجود الذي هو غيرُ الأولين فلا يتم الجواب.

وَأجيبَ: بأنَّ اتحادَ الوجودِ الباقي مع غيرِهِ يستلزمُ كونَ الوجودِ موجوداً، وهو محالٌ فيتم الجواب.

وَأقولُ: أصلُ الاعتراضِ غلطٌ أو مغالطةٌ[١]؛ لأنَّ الكلامَ في أن يتحدَ الموجودُ قبل الاتحادِ بموجودٍ آخر، والجنسُ ليس بموجودٍ قبل لحوقِ الفصلِ به.

وَاعتُرِضَ: أيضًا بأنَّ المرادَ بقولهم: المتحدان إما أن يبقيا بعد أو لا، أن ماهيتهما باقيتان ولا نختار وجودهما.

قولهم: فهما بعده اثنان. قلنا: ممنوعٌ، وإنَّما كان كذلك أن لو كان تشخص كلّ منهما باقيًا وليس كذلك، وإن أريد أن تشخص كلّ منهما باقٍ نختارُ أن تشخصهما غيرُ باقٍ، ولا يلزمُ عدم كلّ منهما وجود ثالث، وإنَّما يلزمُ ذلك أن لو لم يكن ماهية كلّ منهما باقيةً وليس كذلك.

---

(١) المغالطة: قياس فاسد إما من جهة الصورة، أو من جهة المادة، أما من جهة الصورة فبأن لا تكون على هيئة منتجة لاختلال شرط، بحسب الكيفية، أو الكمية، أو الجهة، كما إذا كان كبرى الشكل الأول جزئية، أو صغراه سالبة أو ممكنة، وأما من جهة المادة، فبأن يكون المطلوب وبعض مقدماته شيئًا واحدًا، وهو المصادرة على المطلوب، أو بأن يكون بعض المقدمات كاذبة شبيهة بالصادقة، وهو إما من حيث الصورة، أو من حيث المعنى؛ أما من حيث الصورة فكقولنا لصورة الفرس المنقوش على الجدار: إنها فرس، وكل فرس صهال، ينتج أن تلك الصورة صهالة، وأما من حيث المعنى؛ فلعدم رعاية وجود الموضوع في الموجبة، وكوضع القضية الطبيعية مقام الكلية. وقيل: المغالطة مركبة من مقدمات شبيهة بالحق، ولا يكون حقًا، ويسمى: سفسطة، أو شبيه بالمقدمات المشهورة، وتسمى: مشاغبة، وهي أيضًا: قول مؤلف من قضايا شبيهة بالقطعية أو بالظنية أو بالمشهورة. ينظر: التعريفات للجرجاني: ١/ ٢٢٢.

وَالجَوَابُ: أنَّ البقاءَ استمرارُ الوجودِ، وهو في الماهيَّة بدونِ التشخّصِ غير متصوّر.

قولـه: (**فَالهُـوَ هُوَ يَسْتَدعِي جِهَتَيْ تَغَايُـرٍ وَاتِّحَادٍ**) إشـارةٌ إلىٰ دليلِ بطـلانِ الاتحـادِ، وذلك أن يقال: غايةُ ذلك أن تكـون هُوِية أحدهما وهي الماهيَّـةُ مـع التشـخّص هُوِية الآخر، حتىٰ يصحَّ أن يقال: هـو هو، يعني الموجـود الأوَّل هـو الموجود الثَّاني وذلك لا يسـتقيمُ، إلَّا بأن يكونَ ثمَّة جهة اتحادٍ وتغايرٍ، لا أن يكونَ أحدهما عين الآخر كما سـلف.

وَفِيـهِ نَظَرٌ؛ لأن هو هو يقتضـي الإثنينيَّة دون الوحـدة، ثُمَّ إنَّ القولَ بالاتِّحادِ منسوبٌ إلىٰ المتصوِّفةِ، وأمَّا محقّقو الصوفيَّةِ، فإنَّهم يرون القولَ بموجودين شُـركًا، ويقولون: الموجودُ واحدُ ليـس إلَّا، لا أنَّ هناك شيئين اتَّحَدَا، وأكثرهم علىٰ أنَّ ذلك لا يظهرُ لأحد إلَّا بالكشـف البحت. ومنهم من اسـتدلَّ بأنَّ الموجود واحدٌ، وإلَّا لكان معه غيرُهُ تحقيقًا للتعدّدِ، لكن غيـر الموجود معدوم فلو تحقّق تناقض.

ومنهـم من اسـتدلَّ بـأنَّ علمَ اللّه أعلىٰ درجات العلـم، وكلُّ ما هو أعلىٰ درجات العلم يكون العالم والمعلوم فيه واحدٌ، ولهذا كان الإنسان بنفسـه أعلم مما عداه، فيكون اللّه تعالىٰ وجميع معلوماته واحد.

***

[فَصْلٌ فِي أَنَّ الوَحْدَةَ مَبْدَأٌ لِلعَدَدِ]

قال: (وَالوَحْدَةُ[1] مَبْدَأٌ لِلعَدَدِ المُتَقَوِّمِ بِهَا لا غَيْرَ، وَإِذَا أُضِيفَ إِلَيْهَا مِثْلُهَا حَصَلَتِ[2] الإثْنَيْنِيَّةُ، وَهِيَ نَوْعٌ مِنَ العَدَدِ، ثُمَّ تَحْصُلُ أَنْوَاعٌ لا تَتَنَاهَىٰ بِتَزَايُدِ وَاحِدٍ وَاحِدٍ، مُخْتَلِفَةُ[3] الحَقَائِقِ هِيَ أَنْوَاعُ العَدَدِ، وَكُلُّ وَاحِدٍ مِنْهَا أَمْرٌ اعْتِبَارِيٌّ).

الواحدُ ليس بعدد، ولأنَّه كَمٌّ مُنفصلٌ ولا انفصالَ في الواحدِ، وعن هذا قالوا: العددُ نصفُ حاشيته، ولكنَّه مبدأ للعددِ؛ لأنَّه مُتَقَوِّمٌ بها لا بغيرها قالوا: لأنَّ الستَّةَ مثلاً مُتقوّمةٌ بالواحدِ ستَّ مراتٍ لا بثلاثةٍ وثلاثةٍ؛ لأنَّ تقوُّمَهَا بهما ليس بأولىٰ من تقوُّمِهَا بأربعةٍ واثنين، ولا من تقوُّمِها باثنين ثلاث مراتٍ، ولا من تقوُّمها بخمسةٍ وواحدٍ، فإمَّا أن يتقوّمَ بكل منها أو ببعضٍ دون بعضٍ والأولُ محالٌ؛ لأنَّ واحداً منها كافٍ في تقوّمها، ومن المحالِ أن يتقوّمَ الشيءُ بأمورٍ كلّ منها كافٍ في تقوّمِهِ. والثاني كذلك؛ لأنَّه ترجيحٌ بلا مرجِّحٍ، فيقوّم بالوحدات التي مبلغها ذلك النَّوع من العددِ.

وَفِيهِ نَظَرٌ؛ لأنَّ كلاً لما كان صالحاً فتخصيص الوحدات ترجيح بلا

---

(١) في بعض نسخ المتن: (والوحدة ليست بعدد، بل هي مبدأ).

(٢) في بعض نسخ المتن: (حصل).

(٣) في بعض نسخ المتن: (مختلف).

مرجِّح، ويمكن أن يقالَ: بل بمرجِّحٍ؛ لأنَّه مقوِّمٌ لأولِ عددٍ ألبتَّة، وصالح للتقويم في جميعِ أنواعِ العددِ، وعاد للعدد زوجاً كان أو فرداً فهو أولىٰ بالتقويم، فيكون كلّ من الوحدات مبدأ لها وجزء من ماهيَّتها، والأعداد الباقية التي يمكن اعتبارها مقوماً كما ذكرنا خواصّ لازمة لها، ويجوزُ أن يكونَ لحقيقةٍ واحدةٍ لوازمُ مُتكثِّرةٌ.

قوله: (وَإِذَا أُضِيفَ إِلَيْهَا مِثْلُهَا) يعني: إذا أُضيفَ إلىٰ الوحدةِ وحدةٌ مثلُها (حَصَلَتِ الإِثْنَيْنِيَّةُ).

وفي كَلَامِهِ مجازٌ؛ لأنَّ المضافَ هو الواحدُ إلىٰ الواحدِ لا الوحدةِ إلىٰ الوحدةِ، والاثنان نوعٌ من العدد؛ لأنَّه كمٌّ منفصلٌ.

وَمَا قِيلَ: لما كان الوحدة التي هي الفردُ الأولُ غير عدد كان الاثنان الذي هو الزوجُ الأولُ كذلك، فإنَّ العددَ هو المؤلفُ من الآحادِ، وأقلُّها ثلاثةٌ مردودٌ؛ لأنَّ كونَ الواحدِ ليس بعددٍ، ليس لأنَّه فردٌ أول، بل لأنَّه ليس فيه انفصالٌ، بخلافِ الاثنين، واعتبارُ الثلاثةِ في الآحادِ قول أهل العَرَبيَّة.

وأمَّا القومُ؛ فإنَّهم يَعْنُونَ بها ما فوقَ الواحدِ، ثم الثلاثة تَحصُلُ من ضمِّ وَحْدَةٍ[1] إلىٰ اثنين ثم تَحْصُلُ أنواعٌ لا تتناهىٰ بتزايد واحدٍ واحدٍ، فإنَّ كلَّ نوعٍ إذا زِيدَ عليه واحدٌ حصل نوعٌ آخر، والتَّزَايُدُ لا يتناهىٰ فكذلك الأنواعُ، والأنواعُ تستلزمُ اختلاف الحقائق لا محالةَ، وهذه كذلك،

(١) في بعض الشروح: (واحدة).

عرف ذلك باختـلافِ لوازمِهَا كالأوَّليّةِ والتركيـبِ والمَنْطِقِيَّةِ والأصَمِّيةِ، فـإنَّ اختلافَ اللوازمِ يدلُّ علىٰ اختـلافِ ملزوماتِها بالحقائقِ؛ إذ لا يُمكنُ استنادُهَا إلىٰ المُشْـتَرَكِ، بل إلـىٰ أمرٍ مُختـصٍّ مُقَوِّمٍ للملـزومِ، وإلَّا لعَادَ الكلامُ فيه وتَسلْسـلَ، فلكلٍّ واحدٍ من تلك الحقائق اعتباران:

أحدُهما: عامٌّ بالنِّسـبةِ إلىٰ كلِّ نوعٍ من الأنواعِ وهو أنَّ فيها عدداً.

والآخـرُ: خـاصٌّ، وهـو خصوصيـةُ تلك الكثـرةِ التي هـي صورتُهُ النَّوعيـة التـي بها هي، فتكونُ تلـك الحقائـقُ أنواعـاً إضافيَّةً بالنِّسـبةِ إلىٰ العددِ، كذا ذكره الشـيخُ العلَّامةُ رحمه اللَّه.

* * *

[فَصْلٌ فِي أَنْوَاعِ العَدَدِ الاعْتِبَارِيِّ]

وقوله: (وَكُلٌّ وَاحِدٍ مِنْهَا)؛ أي: من أنواعِ العددِ (أَمْرٌ اعْتِبَارِيٌّ) لا تحقُّقَ له في الخارجِ؛ لأنَّه لو تحقَّقَ فيه لكان جوهراً قام بنفسِهِ وليس كذلك، فيكونُ عرضاً قائماً بموجودٍ، وليست ثمَّة إلَّا الوحدات التي مبلغها هذا النوعُ كالثَّلاثةِ مثلاً، فإن قامت بكلِّ واحدةٍ من الآحادِ لزم أن يكونَ كلٌّ منها في الخارجِ ثلاثةً وهو باطلٌ، وإن قام بكلّ شخصٍ منها شيءٌ من الثلاثةِ، وليس فيها إلَّا الآحاد، فيكونَ كلُّ شخصٍ منها وحدةً، فلم يوجد نوعٌ واحدٌ في الخارجِ مُتَحَصِّلٌ بنفسِهِ وهو الثلاثةُ، وإن لم يقم الثلاثة بتمامِهَا، ولا شيء منها بكلِّ شخصٍ لم تكن الثلاثة متحقّقةً في الخارجِ؛ ولأنَّ العقلَ إذا ضمَّ واحداً في المشرقِ إلىٰ آخرَ في المغربِ يَحكمُ عليهما بأنَّهما اثنان، فلو كان الاثنان من الموجوداتِ الخارجيَّةِ لم يُتصوّر عروضه لهما في الخارجِ، فإذن كلٌّ منها أمر اعتباريٌّ يحكم به العقل علىٰ الحقائقِ المجرَّدةِ كالإنسانِ والفرسِ والبقرِ وغيرِها، أو المخلوطة كزيدٍ وعمروٍ وغيرهما إذا انضمَّ بعض تلك الحقائق إلىٰ بعضٍ في العقلِ بحسبِ ذلك النوعِ من العددِ، فإذا انضمَّ واحدٌ إلىٰ واحدٍ حكم بأنَّهما اثنان، وإذا انضمَّ إليهما آخر حكم بأنَّها ثلاثةٌ وهَلُمَّ جَرًّا.

❊ ❊ ❊

[فَصْلٌ فِي عُرُوضِ الوَحْدَةِ]

قال: (وَالوَحْدَةُ قَدْ تَعْرِضُ لِذَاتِهَا وَمُقَابِلِهَا، وَتَنْقَطِعُ بِانْقِطَاعِ الاعْتِبَارِ، وَقَدْ تَعْرِضُ لَهَا شِرْكَةٌ فَتُخَصَّصُ بِالمَشْهُورِيِّ، وَكَذَا المُقَابِلُ. وَتُضَافُ إِلَىٰ مَعْرُوضِهَا بِاعْتِبَارَيْنِ، وَإِلَىٰ مُقَابِلِهَا بِثَالِثٍ، وَكَذَا المُقَابِلُ، وَقَدْ يَعرِضُ لَهُ مَا يَسْتَحِيلُ عُرُوضُهُ لَهَا مِن التَّقَابُلِ المُتَنَوِّعِ إِلَىٰ أَنْوَاعِهِ الأَرْبَعَةِ؛ أَعْنِي: تَقَابُلَ[1] السَّلْبِ وَالإِيجَابِ، وَهُوَ رَاجِعٌ إِلَىٰ القَوْلِ وَالعَقْدِ[2]، وَالعَدَمِ وَالمَلَكَةِ، وَهُوَ الأَوَّلُ مَأْخُوذاً بِاعْتِبَارِ خُصُوصِيَّةٍ مَا، وَالتَّضَادِّ وَهُمَا وُجُودِيَّانِ، وَيَتَعَاكَسُ هُوَ وَمَا قَبْلَهُ فِي الحَقِيقِيِّ وَالمَشْهُورِيِّ وَالتَّضَايُفِ).

الوَحْدةُ من الأمورِ الاعتباريةِ كما تقدَّم، وكلُّ ما هو كذلك فلَهُ تحقُّقٌ في العقلِ، فتعرَّض لها فيه وحدةٌ، وكذا مقابلُها وهو الكثرةُ، فإنَّه يقالُ: عشرةٌ واحدةٌ وأمثالُه لما ذكرنا، وعروضُها لذاتِها ولمقابلِها يستلزمُ تسلسلاً منقطعاً بانقطاعِ الاعتبارِ كسائرِ الاعتباريَّاتِ.

قوله: (وَقَدْ تَعْرِضُ لَهَا شِرْكَةٌ) أي: قد تشتركُ الوحداتُ في مطلقِ الوحدةِ، كوحدةِ زيدٍ، فإنَّها شاركةٌ وحدةَ عمرٍو في مطلقِهَا، وتتميز إحداهما عن الأخرىٰ بالإضافةِ إلىٰ ما يضافُ إليه، فإنَّ وحدةَ زيدٍ تتميزُ عن وحدةِ عمرٍو بإضافتِها إلىٰ زيدٍ وبالعكسِ، فتُخَصَّصُ الوحدةُ بالمضافِ المشهوريِّ، فإنَّ الوحدةَ المقيَّدةَ بمعروضِها هي المضافُ المشهوريّ

(١) (تقابل) ساقطة في بعض نسخ المتن.

(٢) يعني: القضية الملفوظة المعقولة.

مـن الوحداتِ، (وَكَـذَا المُقَابِلُ)؛ أي: وكذا يعـرضُ لمقابلِ الوحدةِ وهو الكثرة شـركة، فتشتركُ كثرة شـيء مع غيرها في مطلقِ الكثرةِ، وتتميزُ عنها بإضافتِها إلىٰ معروضِها، فيتخصصُ كلّ منها بالمضافِ المشـهوري، كما ذكرنا في الوحدةِ.

وقوله: (وَتُضَافُ إِلَىٰ مَعْرُوْضِهَا) أي: الوحدةُ تعرضُ لها إضافاتٌ ثلاثـةٌ: إضافتان بالنَّظـرِ إلىٰ معروضِها واحدة منهما مـن حيثُ إنَّها وحدةٌ له. والثانية من حيث حلولُها فيه. والثالثةُ بالقياسِ إلىٰ الكثرةِ التي تقابلُها.

وقوله: (وَكَذَا المُقَابِلُ) أي: الكثرةُ تعرضُ لها أيضـًا هذه الإضافاتُ الثَّلاثُ كما ذكرنا في الوحدةِ.

وقوله: (وَقَدْ يَعْرِضُ لَهُ)؛ أي: للمقابلِ ما يسـتحيلُ عروضُه للوحدةِ وهو التَّقابلُ، وهو امتناعُ اجتماعِ شيئين في موضوعٍ واحدٍ في زمانٍ واحدٍ مـن جهةٍ واحدةٍ؛ لأنَّه نسـبةٌ تسـتدعي التعـدُّدَ وليس فيها، ولا بـدَّ فيه من وحـدةِ الموضوعِ والزَّمانِ ليندرج فيه تقابـلُ التَّضادِ، فإنَّ اجتماعَ الضدين فـي موضـوعين أو في موضوعٍ في زمانين غيـر ممتنعٍ، ووحدةِ الجهة لئلا يخـرجَ عنـه تقابل المضافيـن، فإنَّهما يعرضـان لشـخصٍ واحـدٍ في زمانٍ واحدٍ، لكن من جهتين كالأبوة والبنوة.

❊ ❊ ❊

[فَصْلٌ فِي أَنْوَاعِ التَّقَابُلِ]

وأقسامُ التَّقابلِ أربعةٌ: تقابلُ الإيجابِ والسَّلبِ، وتقابلُ العَدَمِ والمَلَكةِ، وتقابلُ الضِّدَّين، وتقابلُ المضافين.

ووجه الحصر: أنَّه إنَّما يتحقَّقُ بين الوجوديين أو وجوديّ وعدميّ ليس إلَّا لما سنذكر، فإن كان أحدهما وجوديًا والآخرُ عدمًا لأمرٍ ما، فإن لم يشترط موضوعٌ من شأنِهِ الوجوديّ، فهو يقابلُ السَّلبَ والإيجابَ، ولا يوجدُ شيءٌ منهما في الخارجِ؛ إذ ليس فيه ما يقالُ له سلبٌ أو إيجابٌ، بل هما من العقودِ العقليَّةِ الواردةِ على ما في العقلِ من النِّسبةِ الثبوتيَّةِ أو القول الدالّ عليها وهو يرجع إلى عقد القلب أو القول الدالّ عليه كقولنا: زيدٌ قائمٌ، أو تصور معناه.

وَاعتُرِضَ بأنَّ الإنسانَ واللَّاإنسانَ، فإنَّهما متقابلان سلبًا وإيجابًا، وراجعان إلى المفردِ.

وَأجيبَ: بأنَّه ما لم يعتبر صدقهما على موضوعٍ واحدٍ لم يتقابلا، فكان راجعًا إليهما، وإن اشترط ذلك، فهو يقابلُ العدمَ والملكةَ، فهو يقابلُ الإيجابَ والسلبَ مأخوذاً مع اعتبارِ خصوصيتِهِ، وهي أن لا يكونَ السَّلبُ فيه سلبًا للإيجابِ عن محلٍّ من شأنِهِ الإيجاب كالعمى والبصرِ، وإن كانا وجوديين؛ بأن لا يكونَ أحدُهما عدمًا لأمرٍ ما، فإن لم يكن

يعقل أحدهما بالقياسِ إلىٰ الآخرِ، فهما متضادّان: كالسَّوادِ والبياضِ، وإن كان فَهُمَا متضايفان كالأبوَّةِ والبنوَّةِ.

وقوله: (وَيَتَعَاكَسُ هُوَ)؛ أي: التَّضاد (وَمَا قَبْلَهُ)، يعني: العدمَ والمَلَكةَ في (الحَقِيقِيِّ وَالمَشْهُورِيِّ)، إشارة إلىٰ أنَّ كلَّ واحدٍ من العدمِ والمَلَكةِ والتَّضادِّ قد يكون حقيقيًّا، وقد يكونُ مشهوريًّا.

والحقيقيُّ من العَدَمِ والمَلَكةِ: هو أن يعتبرَ موضوعٌ مستعدٌّ للوجوديِّ بحسبِ شخصهِ أو نوعِهِ أو جنسِهِ.

والمَشْهُوريُّ: هو أن يشترطَ فيه موضوعٌ قابلٌ للوجوديِّ بحسبِ وقتٍ يمكنُ حصولُهُ فيه: كعدمِ اللِّحيةِ في وقتٍ يكونُ من شأنِ الشَّخصِ فيه اللِّحية.

والحَقِيقيُّ من التَّضادِّ: هو ما يكونُ بينهما تعاقبٌ وغاية الخلافِ، والمَشْهُوريُّ منه أعمُّ أن يكونَ بينهما تعاقبٌ أو يكونَ بينهما غاية الخلاف.

ومعنىٰ التعاكس: أنَّ الحقيقيَّ من التَّضادِّ أخصُّ من المَشْهُوريِّ منه، والحقيقيّ مما قبلَهُ؛ أي: العدمُ والملكةُ أعمُّ من المشهوري منه.

وَاعترضَ بأوجهٍ:

١ـ منها: أنَّ التَّقابلَ لم ينحصر في الأربعةِ المذكورةِ؛ لجوازهِ بين العدميين، بل هو واقعٌ كالعَمَىٰ واللَّاعَمَىٰ؛ لامتناعِ اجتماعِهِما في محلٍّ واحدٍ.

٢ـ وَمِنها: أنَّ الحكماءَ شرطوا في الضِّدَّينِ أن يكونَ بينهما تعاقبٌ علىٰ الموضوعِ وغايةُ الخلافِ، فلا ينحصرُ تقابلُ الوجودين في القسمين؛

لأنَّ التَّقابلَ مثلٌ، والسـوادُ والصفرةُ والإنسانُ والفرسُ خارجةٌ عنهما مع صدقِ التعريفِ عليهما.

٣ـ وَمِنها: أنَّهم إن اشترطوا في القسمِ الثاني أن يكونَ العدميُّ عدم الوجود، فقد يوجد غير تقابل العدم والملكة، وغير تقابل الإيجابِ والسلبِ، كتقابل الملزومِ مع عدمِ اللازمِ، وإن لم يشترطوا ذلك كان هذا التَّقابلُ من السَّلبِ والإيجابِ؛ إذ لم يُشترطْ موضوعٌ قابلٌ مع أنَّه ليس كذلك لجوازِ ارتفاعِهما علىٰ أنَّهم صرحوا بأنَّ العدمي في هذين القسمين يجبُ أن يكونَ عدم الوجودي.

٤ـ وَمِنها: أنَّ الأقسامَ متداخلةٌ؛ لأنَّ السَّوادَ من حيثُ إنَّه ضدُّ البياضِ مضافٌ إليه، فإنَّهما وجوديان لا يمكنُ تعقل كلّ منهما مع الذّهولِ عن الآخرِ؛ لأنَّ الضِّديَّةَ من الأمورِ الإضافيَّةِ، فلا يكون تقابل الضِّدَّين إلَّا تقابل المتضايفين.

وأجيبَ عن الأوَّلِ: بأنَّ العدمَ إن كان مطلقًا لا يقابلُ العدمَ المطلقَ؛ لأنَّ الشيءَ لا يقابلُ نفسه ولا المضاف؛ لاجتماعه معه، وإن كان مضافًا لا يقابلُ المضافَ؛ لاجتماعِهما علىٰ كلِّ موجودٍ هو غيرُ الموجودين اللذين هما عدمهما، والعمىٰ واللَّاعمىٰ لم يخرجا عن تقابلِ الإيجابِ والسَّلْبِ أو العدم والملكة؛ لأنَّ اللاعمىٰ نفي العمىٰ، وانتفاؤه إن كان بانتفاء عدم البصر عين البصر فالتقابل بينه وبين العمىٰ، فإنَّ اشتراطَ موضوعٍ قابلٍ فهو يقابلُ العدمَ والملكةَ، وإلَّا فهو يقابلُ السَّلْبَ والإيجابَ.

وَعَن الثاني: بأنَّهم اشترطوا ذلك في التَّضادِّ الحقيقيِّ لا المشهوريِّ، والحَصْرُ إنَّما هو بالنِّسبةِ إلىٰ المشهوريِّ، والإنسانُ والفرسُ متباينان لا

متقابلان؛ لأنَّ المتقابليـن لا بـدَّ وأن يكـونَ كلٌّ في موضعٍ وهـو المحلُّ المستغني عن الحالِ، والإنسانُ والفرسُ لا يكونان في موضوعٍ.

وَعَن الثالث: بأنَّ التَّقابلَ يعتبرُ بالنِّسبةِ إلىٰ موضوعٍ واحدٍ، وعدمُ اللازمِ ووجود الملزومِ لا يتواردان عليه؛ لأنَّ موضوعَ عدمِ اللازمِ يباينُ موضوعَ الملزومِ، فيكونان متباينين لا متقابلين.

وَعَن الرّابع: بأنَّ المضافَ حيثيةُ السَّوادِ لا السَّوادُ، فإنَّ السَّوادَ لذاتِهِ ضدُّ البياضِ مضاف، فيكونُ عروضُ التَّضادِ لذاتِ السَّوادِ والبياضِ، وعروضُ التَّضايفِ لمحموليهما؛ أعني: الضدَّ المحمولَ علىٰ كلٌّ منهما، وللمجموعِ؛ أي: الذاتِ المقيدةِ بالضديَّةِ.

* * *

[فَصْـلٌ فِي أَنَّ مُطْلَقَ التَّقَابُلِ يَنْدَرِجُ تَحْتَ التَّضَايفِ]

قـال: (وَيَنْـدَرِجُ تَحْتَ الجِنْـسِ بِاعْتِبَـارِ عَـارِضٍ، وَمَقُولِيَّتُـهُ عَلَيْهَا بِالتَّشْـكِيكِ، وَأَشَـدُّهَا فِيهِ السَّـلْبُ[١]، وَيُقالُ لِلأَوَّلِ: تَنَاقُـضٌ، وَيَتَحَقَّقُ فِي القَضَايَا بِشَـرَائطَ ثَمَانِيَةٍ[٢]، وَهَذَا فِـي القَضَايَا الشَّـخْصِيَّةِ، أَمَّا المَحْصُورَةُ فَيُشْـتَرَطُ تَاسِـعٌ وَهُـوَ الاخْتِـلافُ فِيـهِ، فَـإِنَّ الكُلِّيَّـةَ ضِـدٌّ[٣]، وَالجُزْئِيَّتَانِ صَادِقَتَانِ، وَفِي المُوَجَّهَاتِ عَاشِـرٌ، وَهُـوَ الاخْتِلافُ أَيْضًـا بِحَيْثُ لا يُمْكِنُ اجْتِمَاعُهُمَـا صِدْقًـا أَوْ كَذِبًـا، وَإِذَا قُيِّدَ العَدَمُ بِالمَلَكَةِ فِي القَضَايَا سُـمِّيَتْ مَعْدُولَـةً وَهِيَ تُقَابِـلُ الوُجُودِيَّةَ صِدْقًـا لا كَذِبًا؛ لإِمْكَانِ عَـدَمِ المَوْضُوعِ فَيَصْدُقُ مُقَابِلُهُمَا).

هـذا جوابٌ عمَّا يقـالُ: جعلت التَّضايف من أنـواعِ التَّقابلِ، فيكونُ أخص منه ولا يصح ذلك؛ لأنَّ المقابلَ تحتَ المضافِ؛ لأنَّه لا يتعقَّلُ إلَّا بالقياسِ إلىٰ مقابلةِ الآخرِ وبالعكسِ، فيكونُ المضاف أعمّ منه، وقد كان أخصّ هذا خُلفٌ.

وتقريـرُهُ: الجنسُ وهـو التَّقابـلُ بالنَّظـرِ إلىٰ ذاتـهِ؛ لكونـهِ صادقًا

(١) يعني: أن تقابل السلب والإيجاب أشدّ في مفهوم التقابل مما سواه من أقسام التقابل.

(٢) في بعض نسخ المتن: (ثمان).

(٣) في بعض نسخ المتن: (ضد الكلية).

علىٰ الأربعةِ في جوابِ ما هو بحسبِ الشركةِ يندرجُ تحتَه؛ أي: تحتَ التضايفِ باعتبارِ عارضٍ عرض له، وهو يقابلُ التَّضايفَ فهو بحسبِ الذاتِ أعم، وبحسبِ العارضِ أخصّ، ولا يمتنعُ أن يكونَ الشيءُ باعتبارِ ذاتِهِ أعم وباعتبار عارض من عوارضِهِ أخص كالحيوانِ؛ فإنَّه أعمُّ من الإنسان بحسب ذاتِه، وباعتبارِ أن يكونَ كَاتِبًا يكونُ أخصّ منه.



[فَصْلٌ فِي مَقُولِيَّةِ التَّقَابُلِ]

قَوْلُهُ: (وَمَقُولِيَّتُهُ) أي: التقابلِ على الأربعةِ (بِالتَّشْكِيكِ) لأنَّ إطلاقَه على بعضٍ أشدّ من بعضٍ كما يذكرُهُ وَفِيهِ نَظَرٌ؛ لأنَّه جعله جنساً داخلاً في الأربعةِ، ثم جعله مقولاً بالتَّشكيكِ، وهو خارجٌ لا محالةَ.

وَقَوْلُهُ: (وَأَشَدُّهَا فِيهِ السَّلْبُ) بيانُ التشكيكِ، وإنَّما كان أشدّ؛ لأنَّ التَّقابلَ بين السَّلْبِ والإيجابِ بالذَّاتِ؛ لأنَّ كلّاً منهما يرفعُ بذاتِهِ الآخر، بخلافِ الضِّدَّين والمضافين، فإنَّ كلّاً منهما إنَّما يقابلُ الآخر؛ لاستلزامِهِ عدمه لا لذاتِهِ، وإلَّا فهما كسائرِ المتبايناتِ.

قال الشارحون في بيانِهِ: إنَّ الأمر الذي يصدقُ عليه أنه ليس بخير فيه عَقْدَان: عَقْدُ أنَّه ليس بخيرٍ، وعَقْد أنَّه شرٌّ، والأولُ لا ينافيه الثاني؛ لصدقهما على ذاتٍ واحدةٍ، ولا ينافيه أيضاً عقد أنَّه ليس بشرٍّ، لذلك فالمنافي لعقدِ أنَّه ليس بخيرٍ هو عقد أنَّه خيرٌ، وكذلك العكس، وإذا انحصرت المنافاةُ بينهما كان التقابل بين السَّلْبِ والإيجابِ بالذاتِ، بخلافِ الضِّدَّين، وكذلك للخير عَقْدَان: عَقْدُ أنَّه خيرٌ، وعَقْدُ أنَّه ليس بشرٍّ، والأولُ ذاتيٌّ للخيرِ، والثاني عرضيٌّ لكونِهِ خارجاً عن حقيقية، وعقدُ أنَّه ليس بخيرٍ رافعٌ لعقدِ أنَّه خيرٌ، وعقدُ أنَّه شرٌّ رافعٌ لعقدِ أنَّه ليس بشرٍّ، والرَّافعُ للأمرِ الذاتيّ أقوى معاندةً من الرَّافعِ للعرضيّ.

وقوله: (وَيُقَالُ لِلأَوَّلِ) شروعٌ في بيانِ كلٍّ منها، والمرادُ بالأولِ

تقابلُ السَّـلبِ والإيجابِ ويسمّىٰ تَنَاقضـاً، وهو اختلافُ القضيَّتين إيجاباً وسـلباً، بحيثُ يقتضي لذاتهِ صِدقَ إحداهما وكذبَ الأخرىٰ.

وقيد بقوله: لذاتِهِ؛ لتخرج ما كان بواسطةٍ كاختلافِ الكلّيّتين في مادّةِ تساوي المحمول والموضوع نحو: كلُّ إنسانٍ ناطقٌ، لا شيءَ من الإنسانِ بناطقٍ، أو اختلاف الجُزئيَّتين فيها مثل: بعضُ الإنسـانِ ناطقٌ، ليس بعضُ الإنسـانِ بناطقٍ، فإنَّ صدقَ إحداهمـا يقتضي كذب الأخرىٰ لكن لا لذاته بـل لخصوصيَّةِ المادَّةِ، وكالاختلافِ الواقعِ بين أحـد القضيَّتين، واللازمُ المسـاوي للأخرىٰ كقولنا: هذا إنسـانٌ هذا ليس بناطقٍ، فإنَّه إنَّما يقتضي صدقُ إحداهما كذبَ الأخرىٰ بواسـطة الاختلاف بين قولنا: هذا إنسانٌ، هذا ليس بإنسانٍ.

* * *

[فَصْلٌ فِي شُرُوطِ تَحَقُّقِ التَّنَاقُضِ]

وقوله: (وَيَتَحَقَّقُ فِي القَضَايَا) إشارةٌ إلىٰ أنَّه لا يتحقَّقُ في المُفْرَدَاتِ.

وقوله: (بِشَـرَائطَ ثَمَانِيَةٍ) هي وحدةُ الموضوعِ، ووحدةُ المحمول، ووحـدةُ الزَّمـانِ، ووحدةُ المكانِ، ووحـدةُ الكلِّ والجـزءِ، ووحدةُ القوةِ والفعلِ، ووحدةُ الشـرطِ، ووحدةُ الإضـافةِ، فإنَّ عند عدمِ اتحادِ القضيتين فـي هذه الأمورِ لا يتحقَّقُ التناقُض بينهما.

والفارابـي[١]: جعل وَحْـدةَ الموضـوعِ والمحمـولِ والزَّمانِ أصلًا يكتفي بها، فإنَّ الخمسـةَ الباقيةَ راجعةٌ إليها.

قِيـلَ: ويُمكنُ ردُّ الكلِّ إلىٰ وَحْدَةِ النِّسـبةِ الحُكمِيةِ[٢] التي يرد عليها الإيجـابُ والسـلبُ، فـإنَّ وحْدَتَهـا تـستلزمُ الوحَـدَاتِ الثمانيـةَ، وانتفاء الوحدات يستلزمُ تغايرها.

وقولـه: (وَهَـذَا) أي: المذكورُ من الشـروطِ الثمانيةِ إنَّمـا هي (فِي القَضَايَا الشَّـخْصِيَّةِ)، و(أَمَّا) المحصورةُ فيشـترط فيها شـرطٌ تاسـعٌ وهو

(١) هـو أبو النصر محمد بن محمـد الفارابي، ولد في فاراب في إقليم تركسـتان سـنة (٢٦٠هـ)، كان فيلسوفًا فاضلًا، توفي سنة (٣٣٩هـ).

(٢) هـذا رأي سـراج الأرمـوي فـي كتابـه: (مطالع الأنـوار) وقـد تابعه الشـيخ الأصفهانـي في كتابه ناظر العين مختصر له في المنطق. وقد نسـب الشـيخ الخبيصي هذا الرأي إلىٰ المحققين. ينظر: لوامع الأسرار: ص ١٦٥؛ تسديد القواعد: ١/ ٤٦٧؛ شرح التهذيب: ص٣١١.

الاختلاف فيه؛ أي: في الحصر، يعني: الكليّ والجزئيّ؛ لصدقِ الجزئيتن وكذبِ الكلّيّتين فـي كلِّ مادةٍ يكونُ الموضوعُ فيها أعمّ من المحمولِ.

وقوله: (فَإِنَّ الكُلِّيَةَ ضِدٌّ) تعليلٌ لاشـتراطِ الاختـلافِ في الحصرِ، يعنـي: أنَّ الكلّيَّـةَ ضِدٌّ للكلّيَّـةِ، ويجوزُ كذبُ الضديـن كقولِنا: كلُّ حيوانٍ إنسـانٌ، لا شـيءَ من الحيـوانِ بإنسـانٍ، والجُزئيّتان قد تصدقـان كقولِنا: بعضُ الحيوانِ إنسـانٌ، ليس بعضُ الحيوانِ بإنسانٍ، هذا إذا كانت القضايا مطلقة.

وأمَّا المُوجَّهاتُ فيشـترطُ فيها مع الشـرائطِ المذكورةِ شَرْطٌ عاشرٌ، وهـو اختلافهمـا أيضـاً بحيـث لا يُمكـنُ اجتماعُهما صدقـاً وكذباً، بل تكـونُ إحداهمـا صادقةً والأخرىٰ كاذبـةً، وذلك باختلافهمـا في الجهةِ، وإلَّا لجـازَ صدقُهمـا أو كذبُهما معـاً، فـإنَّ الضروريتين تكذبـان في مادَّةِ الإمكانِ، والممكنتان تصدقان فيها وجميع القضايا الموجهة إمَّا ضرورية أو ممكنـة، وجميـع القضايا الصادق عليها الإمكان يجوز صدق سـالبتها وموجبتها من جنسٍ واحدٍ في مادَّةِ الإمكانِ، فلا تناقض بين المتجانسـين منهـا فلا بدَّ من الاختلافِ في الجهةِ.

❊ ❊ ❊

[فَصْلٌ فِي أَحْكَامِ تَقَابُلِ العَدَمِ وَالمَلَكَةِ]

وقوله: (وَإِذَا قُيِّدَ العَدَمُ بِالمَلَكَةِ)؛ أي: اعتبر (فِي القَضَايَا) بأن يجعلَ كلٌّ منهما محمولاً على موضوعٍ، فما جُعِلَ العَدَمُ فيها محمولاً (سُمِّيَتْ مَعْدُولَةً) ولا بدَّ من تأخيرِ حرفِ السَّلْبِ عن الرَّابطةِ كقولنا: زيدٌ هو لا بصيرٌ وهو ليس بكاتبٍ.

وقوله: (وَهِيَ تُقَابِلُ الوُجُودِيَّةَ) يعني: أن المعدوليةَ الموجبةَ تقابلُ الموجبةُ المحصلةُ (صِدْقًا) فقط؛ لامتناعِ أن يصدقَ الكاتبُ واللاكاتبُ على موضوعٍ واحدٍ في وقتٍ واحدٍ من جهةٍ واحدةٍ، ويجوزُ كذبهما معًا؛ إذ الموجبتان أنَّما تصدقان عند وجوبِ الموضوعِ، فإن عدم جاز كذبهما، وإذا كذبتا صدق مقابلهما؛ أي: السالبتان بالضرورةِ مثال الموجبتين: زيدٌ كاتبٌ، زيدٌ لا كاتبٌ، مثال السالبتين: زيدٌ ليس بكاتبٍ، ليس زيدٌ بلا كاتبٍ.

* * *

[فَصْلٌ في أَحْكَامِ تَقابُلِ التَّضَادِّ]

قال (وَقَدْ يَسْتَلزِمُ المَوْضُوعُ أَحَدَ الضِّدَّيْنِ بِعَيْنِهِ أَوْ لا بِعَيْنِهِ أَوْ لا يَسْتَلْزِمُ شَيْئًا مِنْهُمَا عِنْدَ الخُلُوِّ، وَالاتِّصَافِ بِالوَسَطِ، وَلا يُعْقَلُ لِلوَاحِدِ ضِدَّانِ، وَهُوَ مَنْفِيٌّ عَنِ الأَجْنَاسِ، وَمَشْرُوطٌ فِي الأَنْوَاعِ بِاتِّحَادِ الجِنْسِ، وَجَعْلِ الجِنْسِ وَالفَصْلِ وَاحِدٌ).

هذا بيانُ أحكامِ المتضادَّين:

١ ـ منها أنَّ الموضوعَ قد يستلزمُ أحدَهما بعينِهِ كالثلجِ المستلزمِ للبياضِ بعينهِ، أو لا بعينِهِ كبدنِ الإنسانِ المستلزمِ للصِّحةِ أو المرضِ لا علىٰ التعيّنِ، ومنه أنَّها قد لا يستلزمُ واحدٌ منها لا معيّناً ولا غيرَه، وذلك قد يكونُ بالخُلوِّ عنهما، وعن الوسطِ كالفَلَكِ[1] الخالي عن الحرارةِ والبرودةِ والوسطِ أيضاً، وقد يكونُ بالاتِّصافِ بالوسطِ بما له اسمٌ محصَّلٌ كالفاترِ المتوسِّطِ بين الحارِّ والباردِ، والأحمرِ المتوسِّطِ بين الأسودِ والأبيضِ، أو بسلبِ الطرفينِ كاللَّاعادلِ واللَّاجائر، وليس كلّ ما يعبر عنه بسلبِ الطرفينِ كان وسطاً، بل إذا أشير به إلىٰ حالةٍ متوسِّطةٍ، فإنَّه يقالُ: الفلكُ لا ثقيلٌ ولا خفيفٌ، ولا يشارُ بذلك إلىٰ حالةٍ متوسطةٍ بين الثِّقَلِ والخِفَّةِ.

---

(١) الفلك: بفتح الأول والثاني، جسم كرويٌّ لا يقبل الخرق والإنارة، ويدخل في هذا التعريف المتمّمات، وأيضاً الفلك جسم كرويّ يحيط به سطحان متوازيان مركزهما واحد. ينظر: دستور العلماء: ٣/ ٣٣.



جنسِ الفضيلةِ، والتَّهوُّرَ والجبنَ تحتَ جنسِ الرَّذيلةِ، وعلىٰ الحكم الثاني بالخير والشَّرِّ، فإنَّهما جنسان متضادَّان.

وَأجيبَ عن الأولِ، بأن الشَّجاعةَ ليست بضدٍّ لشيء منهما؛ إذ ليس بينها[١] أو بينَ أحدهما غايةُ الخلاف.

وَعَنِ الثَّانِي أيضاً بمنعِ التضادّ، فإنَّ الخيرَ حصولُ كمالِ الشيءِ، والشَّرَ عدمُ ذلك الكمالِ للقابلِ له، فبينهما تقابلُ العَدَمِ والملكةِ.

قَولُهُ: (وَجَعْلِ الجِنْسِ وَالفَصْلِ وَاحِدٌ) جَوَابٌ عما يقالُ: كلُّ واحدٍ من الضِّدَّين مشتملٌ علىٰ جنسٍ وفصلٍ، ولا تضادَّ بالجنسِ لدخوله فيهما فكان بالفصولِ وهي لا تجبُ أن تدخلَ تحتَ جنسٍ واحدٍ فلا يجبُ دخولُ الضِّدَّين تحتَهُ[٢].

وتقريرُهُ: أنَّ هذا التشكيكَ غَلَطٌ؛ لأنَّه باعتبارِ تغايرِ وجودي الجنسِ والفصلِ وهو في العقلِ، وليس التَّضادَّين بين الضِّدَّين بذلك الاعتبارِ، بل باعتبارِ اتحادِ وجودِهما في الخارجِ، فإنَّهما فيه موجودان بوجودٍ واحدٍ هو بعينِهِ وجودُ النوع، فكان التَّضادُّ عارضاً للأنواعِ المُحصَّلةِ في الخارجِ لا للفصولِ المعقولةِ، وإنَّما لم يتعرض لأحكام التَّضايفِ؛ لأنَّها تجيء في مباحثِ الأعراضِ مُفصَّلاً.

* * *

(١) في بعض الشروح: (بينه).

(٢) هذا الاعتراض ذكره السهروردي في كتابه المشارع والمطارحات. ينظر: شرح مصنفات شيخ إشراق: ١/ ٣١٥.

[الفَصْلُ الثَّالِثُ: فِي العِلَّةِ وَالمَعْلُولِ]

قال: (الفَصْلُ الثَّالِثُ: فِي العِلَّةِ وَالمَعْلُولِ: كُلُّ شَيءٍ يَصْدُرُ عَنْهُ أمرٌ، إمَّا بِالاسْتِقْلَالِ أَوِ الانْضِمَامِ، فَإِنَّهُ عِلَّةٌ لِذَلِكَ الأمْرِ، وَالأَمْرُ مَعْلُولٌ لَهُ، وَهِيَ فَاعِلِيَّةٌ، وَمَادِّيَّةٌ، وَصُورِيَّةٌ، وَغَائِيَّةٌ[1]. فَالفَاعِلُ مَبْدَأُ التَّأثِيرِ، وَعِندَ وُجُودِهِ بِجَمِيعِ جِهَاتِ التَّأْثِيرِ يَجِبُ وُجُودُ المَعْلُولِ، وَلَا يَجِبُ مُقَارَنَةُ العَدَمِ، وَلَا يَجُوزُ بَقَاءُ المَعْلُولِ بَعْدَهُ، وَإِنْ جَازَ فِي المُعِدِّ).

لمَّا فَرَغَ من بيانِ لواحقِ المَاهيَّةِ بَيَّنَ لواحقَ الموجودِ، فإنَّ العِلِّيَّةَ والمَعْلُوليَّةَ من الاعتباراتِ الإضافيَّةِ التي تلحَقُ الموجود، وتصوُّرهما بديهيٌّ، فإنَّ كلَّ أحدٍ يعرفُ بالبديهةِ أنَّ شيئًا ما يؤثرُ في شيء ما، فما يذكرُ في ذلك تعريفًا لفظيًّا مثل قولهم: العلَّةُ ما يصدرُ عنه أمرٌ، فما يصدرُ عنه علَّةٌ، والأمرُ معلولٌ، ثم إنَّها إن استقلَّت بالتأثيرِ فهي تامَّةٌ، وإن احتاجت إلىٰ ما يَنضَمُّ إليه فهي ناقصةٌ، ولا تستقلُّ إلَّا إذا اشتملت علىٰ جميعِ ما يتوقَّفُ عليه، فيدخلُ في ذلك وجودُ الشرائطِ وانتفاءُ المانعِ، وليس المرادُ بدخولِ عدمِ المانعِ أنَّ العدم يَفْعَلُ شيئًا، بل المرادُ أنَّ العقلَ إذا لاحَظَ المعلولَ لم يَجِدْهُ حاصلاً دونَ عدمِ المانعِ.

---

(١) نلاحظ أن تقسيم الطوسي للعلل هو تقسيم أرسطي. تاريخ الفكر الفلسفي: ص٧٤.

قالوا: العِلّةُ التامّةُ على ما فُسِّرت لا تتحقّقُ في خارجٍ؛ لامتناعِ تركيبِ الشيءِ من الأمورِ الوجوديّةِ والعدميةِ في الخارجِ، بل كونُها موجودةً واحدةً مركبةً إنّما هي في العقلِ، وبه يظهرُ فسادُ ما قيل: إنَّ الشيءَ لا يوجدُ في الخارجِ إلّا إذا وجدت عِلّتهُ التامّةُ فيه أولاً بالذاتِ.

وفيه نظرٌ، فإنّه يستلزمُ أن لا يكونَ بشيءٍ ما عِلّةٌ تامّةٌ في خارجٍ، والأمرُ العقليُّ والعللُ الناقصةُ لا يفيد الوجود الخارجي، وذلك يُفضِي إلىٰ ارتفاع معنىٰ التأثير، والتأثير إلىٰ الشكِ في وجودِ الواجبِ، تعالىٰ اللّه عن ذلك علواً كبيراً.



[فَصْلٌ فِي أَنْوَاعِ العِلَلِ]

قوله: (وَهِيَ) أي: العِلَلُ النَّاقِصةُ علىٰ ما قيل أربعٌ: (فَاعِلِيَّةٌ، وَمَادِّيَّةٌ، وَصُورِيَّةٌ، وَغائِيَّةٌ)؛ لأنَّ العلَّةَ النَّاقصةَ إمَّا جزءٌ لِقِوَامِ المعلولِ أو خارجةٌ عنه.

والأول: إمَّا أن يكونَ المعلولُ به بالقوَّةِ، وهي الماديَّةُ كالحديدِ للسيفِ، أو بالفعلِ وهو الصوريَّة كصورة السيف.

والثاني: إمَّا أن يكونَ منه الوجودُ أو لأجلِهِ، والأول: هو الفاعليَّةُ كالصانعِ، والثاني: هو الغائيةُ كالضربِ به.

وأمَّا الشَّرائطُ وارتفاعُ الموانعِ فراجعةٌ إلىٰ تتميمِ العِلَّةِ المَاديَّةِ أو الفَاعليَّةِ، فلهذا لم يجعلوها قسمين بالاستقلال، وعلىٰ هذا يجوزُ أن يكونَ معناه وهي؛ أي: العلَّةُ التامَّةُ هي هذه الأربعُ والشرائطُ والموانعُ راجعةٌ إليها.

وقوله: (فَالفَاعِلُ مَبْدَأُ التَّأْثِيرِ) بيانُ تفصيلِ أحكامِ كلٍّ منها، والبداءة بالفاعلِ لا ماديَّة الوجود، ومعنىٰ قوله: (مَبْدَأُ التَّأْثِيرِ) مفيدُ الوجودِ، وإذا وُجِدَ بجميعِ جهاتِ التأثيرِ من وجودِ الشرائطِ وارتفاعِ الموانعِ يجبُ وجودُ المعلولِ، وإلَّا لامتنع وهو باطلٌ؛ لاستحالةِ الانقلابِ، أو يبقىٰ ممكنَ الوجودِ والعدمِ، فإن دام كذلك لم يوجد شيء أصلاً وهو باطلٌ

بالضَّرورةِ، وإن وجـد: فإن كان وجودُهُ بأمرٍ زائدٍ لم يكن الفاعلُ موجوداً بجميـعِ جهاتِ التأثيـرِ، والفرضُ خلافُه وهو خلـفٌ، وإن لم يكن كذلك لزم الترجُّحُ بلا مُرَجِّحٍ.

لا يقـال: هو ملتزمٌ عند وجودِ العلَّةِ التامَّةِ؛ لأنَّ الفرضَ كونُهُ مُمكنـًا بعـدَ وجودِهَا، وحينئذ لا فَرقَ بين ما قبلَ وجودِهَا وبعدَهُ.

وقولـه: (**وَلا يَجِبُ مُقَارَنَةُ العَـدَمِ**)؛ أي: لا يجبُ أن يكونَ المعلولُ مسبوقـًا بالعَدَمِ، لما تقدَّم أنَّ الواجبَ بالغيرِ يجوزُ أن يكونَ دائمَ الوجودِ إلَّا إذا كان الفاعـلُ مختاراً، فإنَّه يجبُ أن يكونَ مقارنـًا للعَدَمِ؛ لأن القصدَ إنَّما يتوجَّهُ إلىٰ إيجادِ معدومٍ.

❊ ❊ ❊

[فَصْـلٌ فِي عدمِ بقاءِ المَعْلُولِ بَعْدَ عَدَمِ العِلَّةِ]

وقولـه: (وَلا يَجـوزُ بَقَاءُ المَعْلُـولِ بَعْدَهُ) يعني: لا يجـوزُ أن يوجدَ المعلـولُ بَعْدَ عدمِ العلَّةِ؛ لأنَّ علَّةَ حاجةِ المعلولِ إلىٰ المُؤَثِّرِ هي الإمكانُ وهـو في البقاءِ مُتَحَقِّقٌ لا محالةَ، وإذا تحقَّقت العلَّةُ تحقَّقت الحاجةُ، ولا يتحقَّقُ بـدونِ المحتاجِ إليه، وإلَّا لم تتحقَّق الحاجةُ وهو خلفٌ.

وَهـذا كان قـد علم مما تقدَّم فـي قوله: والممكن الباقـي مفتقر إلىٰ المُؤثِّـرِ لوجـود عِلَّتـه وكان تكـراراً، ويُمكنُ أن يقـالَ: ذكره ثمَّـة باعتبارِ المعلـولِ، وهنا باعتبارِ العلَّـةِ، لكن اختصار وضع هـذا الكتاب ينبئ عن ذلك.

وَالمُتَقَدِّمـونَ مـن المُتكلِّميـن أنكـروا علَّـةَ البقـاءِ؛ لاعتقادِهـم أنَّ الممكـنَ حالـة البقاء غنـيٌّ عن السـببِ؛ لكونِ وجـودِهِ حينئـذ أولىٰ من العدمِ، فإنَّ البِنَاءَ يبقىٰ بعد البَنَّاءِ، والابنَ بعدَ الأبِ، والسـخونةَ بعدَ النَّارِ.

وينسـبهم المتأخـرونَ إلـىٰ الجهلِ بمـا هو علَّـةٌ حقيقةٌ، فـإنَّ البَنَّاءَ والأبَ والنَّـارَ ليسـت علَّةً لِقِوام هـذه المعلولات، فإن البنَّـاء حركتُهُ علَّةٌ لحركـةٍ ما، ثـم تركُهُ الحركـةَ علَّةٌ لانتهـاءِ تلـك الحركـةِ، وانتهاؤُها علَّةٌ لاجتماعٍ ما، وهو علَّةٌ لتَشَـكُّلٍ ما، وكلُّ ما هو علَّةٌ فهو ومعلولُهُ معاً.

وأمَّـا الأبُ فهو عِلَّـةٌ بحركةِ المَنِـيِّ، وحركةُ المَنِـيِّ إذا انتهت علىٰ

الجهة الخاصة علَّةٌ لحصول المَنِيِّ في القرارِ، ثم حُصولُهُ فيه علَّةٌ لأمرٍ، وأمَّا تصويرُهُ حَيَوَانًا وبقاؤه فله علَّةٌ أخرى، فإذا كان كذلك كان كلُّ علَّةٍ مع معلولِهَا، وكذلك النَّارُ لتسخينِ الماءِ، والتسخينُ علَّةٌ لإبطالِ استعدادِ الماءِ بالفعلِ؛ لقبولِ الصُّورةِ المائيةِ أو حفظِها.

وتلك أو شيءٌ آخر علَّةٌ لاستحداثِ الاستعدادِ التامِّ في مثلِ هذه الحالةِ؛ لقبولِ الصورةِ النَّاريةِ، وعلَّةُ الصورةِ النَّاريةِ هي العلَّةُ التي تكْسُو العناصرَ صُورَها وهي مفارقةٌ، فتكونُ العِلَلُ الحقيقيةُ مع المعلولِ.

وأمَّا الأمورُ المتقدِّمةُ فهي إمَّا عِلَلٌ بالعَرَضِ أو مُعِدَّات، وجاز بقاءُ المعلولِ بعد عدمِ العلَّةِ المُعَدَّةِ، فإنَّ وجودَ الجسمِ في حيِّزٍ بعدما كان في حيِّزٍ آخر بينهما مسافةٌ يتوقَّفُ على حصولِهِ في أجزاءِ المسافةِ الواقعةِ بينهما، فحُصولُهُ في تلكَ الأجزاءِ علَّةٌ مُعِدَّةٌ؛ لحصولِهِ في حيِّزِ المطلوبِ، ولا تبقى هذه العلَّةُ المُعِدَّةُ مع بقاءِ المَعلولِ، وإليه أشارَ بقولِهِ: (وَإِنْ جَازَ فِي المُعِدِّ).

❁ ❁ ❁

[فَصْلٌ فِي أَنَّ الفَاعِلَ مِن جَمِيعِ الوُجُوهِ وَاحِدٌ]

قال: (وَمَعَ وَحْدَتِهِ[1] يَتَّحِدُ المَعْلُولُ، ثُمَّ تَعْرِضُ الكَثْرَةُ بِاعْتِبَارِ كَثْرَةِ الإِضَافَاتِ، وَهَذَا الحُكْمُ يَنْعَكِسُ عَلَىٰ نَفْسِهِ، وَفِي الوَحْدَةِ النَّوْعِيَّةِ لا عَكْسَ).

الفاعلُ إذا كان من جميعِ الوجوهِ واحداً، بأن لا يكونَ فيه تعدُّدٌ في أجزائِهِ، ولا في آلاتِهِ ولا في القولِ ولا في غيرِ ذلك يجوزُ أن يصدرَ عنه أكثر من واحدٍ عند الملَّتينِ، ومنعَهُ الحكماءُ[2] واختاره المصنِّفُ، واحتجُّوا عليه بوجهين:

الوجه الأولُ: لو صدر عنه اثنان؛ لكانَ مفهومُهُ بحيثُ يجبُ عنه أحدُهما غيرَ مفهومِهِ بحيثُ يجبُ عنه الآخرُ؛ أي: تكونُ عِلِّيَّتُهُ لهذا غَيْرَ علِّيَّتِهِ لذاك، لإمكانِ تعقُّلِ أحدِهِما مع الذهولِ عن الآخر، وتغايرُ المفهومين يدلُّ علىٰ تغايرِ حقيقتِهِمَا، فما فُرِضَ شيئاً واحداً كان اثنين هذا خلفٌ.

وَفِيهِ نَظَرٌ؛ لأنَّ تغايرَ المفهومين هو من التنازعِ، بل يجوزُ أن تكونَ علِّيَّةٌ واحدة لمعلولات مُتَعدِّدةٍ، فكان مصادرة علىٰ المطلوبِ، وقالوا

(١) في بعض نسخ المتن: (وحدية).

(٢) وتابعهم في ذلك المعتزلة. ينظر: المحصل: ص٣٣٤، الصحائف الإلهية: ص١٣٤؛ تسديد القواعد: ١/ ١٣٤.

أيضـاً: المفهومان إن دخـلا أو أحدهما تركب البسـيط وهو خلفٌ، وإن خَرَجَا أو أحدهما تسلسـل؛ لأنَّ الخارجَ معلولٌ فيعودُ الكلامُ فيه.

وَفِيـهِ نَظَرٌ؛ لجـوازِ أن يكونَ أحدهمـا عينه، والآخر يسـتندُ إليه فلا يتسلسـل. واعترضوا علىٰ الدليل بأوجه:

١ـ مِنهـا: أنَّ المصدريَّـةَ اعتبـارٌ عقلـيٌّ، فعلـىٰ تقديـرِ الخـروجِ لا يحتـاجُ إلىٰ علَّةٍ، فلا تسلسـل، وهـذا لا يلزمُهم؛ لأنَّهم يقولـون بوجوديَّةِ الإضافياتِ.

٢ـ وَمِنهـا: أنَّ المصدريَّـةَ إن لـم تكن صفةً حقيقيـةً، فإن خرجت لم يحتـج إلـىٰ علَّـةٍ ولا يتسلسـل، وإن كانت كان جهـة أخـرىٰ للفاعل غير الماهيَّـة، فلم يكن واحدٌ من جميعِ الوجوهِ، والكلامُ فيه.

٣ـ وَمِنها: أنَّه لو صحَّ هذا البرهان لما صدر عن الواحدِ شـيءٌ أصلاً أو صـدرَ اثنان، والأول لأنه لو صدر عنه شـيء، فكونُـهُ مصدراً أمرٌ مُغَايرٌ لـه؛ لكونه فيه فهو إمَّا داخلٌ أو خارجٌ إلىٰ آخره.

والثانـي كذلـك؛ لأنَّه لو صدر عنه شـيءٌ، فكونُهُ مصـدراً مغايرٌ له، وليس بجزءٍ لما مـرَّ، فيكون خارجاً معلولاً له، فقد صدر عنه اثنان.

وَأجيـبَ عن الأول: بأن المصدريةَ تطلقُ علىٰ معنيين:

أحدهما: أنَّه أمرٌ إضافيٌّ تَعْرِضُ للعِلَّةِ بالنِّسبةِ إلىٰ معلولِها من حيثُ يكونانِ معاً باعتبـارِ العلِّيَّةِ والمعلوليَّةِ، وليـس الكلامُ فيه.

والثاني: هو كونُ العلَّةِ، بحيـثُ يجبُ عنها المعلولُ، وبهذا المعنىٰ يَتَقدَّمُ علىٰ المَعْلُولِ، وهو غيرُ المعنىٰ الأول، والكلامُ فيه، وهو أمرٌ واحدٌ إن كان المعلـولُ واحداً، وهـو قد يكونُ ذات العلَّةِ إن كانـت عِلَّةً لذاتِها،

وقـد يكـونُ حَالةً تَعرضُ لها إن كانت عِلَّةً بحَسَـبِ حالةٍ أخرىٰ، وإذا كان المعلولُ فوق الواحدِ كان ذلك الأمر مختلفاً، ولزم التسلسـلُ في الأمورِ الحقيقيـةِ أو التركيب وكلاهما محالٌ. وَفِيهِ نَظَرٌ:

أمَّـا أولاً: فلأنَّ العلَّةَ متقدِّمةٌ علىٰ المعلـولِ بالذاتِ، وأمَّا من حيثُ كونُهُـا بحيثُ يجبُ عنها المعلولُ، فلا نسـلِّمُ أنَّه متقدِّمٌ علىٰ المعلولِ، بل هـو إضافةٌ لا يعقل إلَّا معهما، فهو عينُ المعنىٰ الأول.

وَأمَّـا ثانيـاً: فلأنَّ كونَ العلَّةِ بحيـثُ يجبُ عنها المعلولُ إن كان غيرَ الإضافـةِ العارضةِ للعلَّةِ بالقياسِ إلىٰ المعلولِ فليس بأمرٍ خارجيّ، بل هو اعتبارٌ عقلي فكان الاعتراض باقياً.

وَأمَّـا ثالثـاً: فلأنَّ وحدةَ الفاعلِ إن كانت مشـروطةً بوحدةِ المعلولِ لزم الـدورُ؛ لأنَّ وحدتَهُ موقوفةٌ علىٰ وحْدَةِ العِلَّةِ، فلو انعكس دَارَ.

وقولـه: وقد يكونُ حالة تعرضُ لهـا لا مدخلَ له فيما نحن فيه؛ لأنَّهُ حينئـذ لا يكونُ واحداً من جميعِ الوجوهِ، وليس الكلامُ فيه.

وَأمَّـا رَابعـاً: فلأنَّا لا نُسَـلِّمُ أنَّ المعلـولَ إذا كان فـوقَ الواحدِ كان ذلك الأمرُ مختلفاً؛ لجوازِ أن يكونَ مماثلاً سـلمناه، ولكن لا نُسلِّمُ لزومَ التسلْسـلِ؛ لجوازِ أن يكونَ أحدُهما عينه، والآخر ينتهي إليه فلا يتسلسـلُ سـلَّمْنَاهُ، لكنَّ التسلْسلَ في الأمورِ العقليةِ غيرُ ممتنعٍ.

وَأجيبَ عن الاعتراضِ الثانـي علىٰ الدليلِ بأنَّ قوله: لو كانت صفةً حقيقيـةً كان للفاعلِ جهةٌ أخرىٰ غير الماهية، فلا يكون الفاعلُ واحداً من جميـعِ الوجوهِ إنما يلـزمُ أن لو كان المعلول فوق واحد، فإنَّه حينئذٍ يكون أحدُهمـا مغايراً للفاعـلِ، ويلزمُ منه أن يكونَ للفاعـلِ جهةٌ أخرىٰ، ويلزمُ

الخلف، وأمَّا إذا كان المعلولُ واحداً كان نفسُ الفاعلِ ولا محذور فيه، وبهذا يعلمُ جوابُ الوجه الثاني؛ أعني كونَه يصدرُ عنه اثنان، ويندفعُ به الاعتراضُ الثالثُ.

وَفِيهِ نَظَرٌ فقد يقدم من الدورِ وغيرِهِ. وَاعتُرِضَ بوجهين آخرين:

أَحَدُهُمَا: أنَّ الواحدَ من جميعِ الوجوهِ قد تسلبُ عنه أشياء كثيرة كقولنا: هذا الشيءُ ليس بإنسانٍ ولا بفرسٍ ولا ببقرٍ، وقد يوصفُ بأشياءَ كثيرةٍ كقولنا: هذا الرجلُ عالمٌ كاتبٌ، وقد يقبلُ أشياءَ كثيرة كقبولِ الجوهرِ للحركةِ والسوادِ والتحيزِ، ولا شكَّ في أنَّ مفهوماتِ سلب تلك الأشياء عنه واتصافه بها وقبوله لها مختلفة، ويعودُ التقسيمُ المذكورُ حتىٰ يلزمَ أنَّ الواحدَ لا يسلبُ عنه إلَّا شيءٌ واحدٌ، ولا يوصفُ إلَّا بواحدٍ ولا يقبلُ إلَّا شيئاً واحداً.

وَالثَّانِي: أنتم جوزتم صدورَ الأكثر باختلاف الآلات والقوابل والشرائط، فإنَّه يصدقُ عليه أنَّ كونَهُ مصدراً لهذا بهذه الآلة وبهذا الشرطِ وبهذا القابلِ غير كونه مصدراً بغيرها، وتبطلُ الحُجَّةُ.

وَأجيبَ عن الأول[1]: بأنَّ سلْبِ الشيءِ عن الشيء واتصافه به، أو قبوله إيَّاه أمورٌ عقليةٌ لا يعقلُ إلَّا مضافًا إلىٰ المسلوبِ عنه والموصوف

---

(١) هذا جواب الطوسي في شرح الإشارات، وقال ابن جماعة: في هذا الجواب نظرٌ؛ لأن المصدرية لا تعقل إلا مضافاً إلىٰ صادر، فلا يكون الواحد من حيث هو واحد مصدراً بل مع غيره. ينظر: شرح الإشارات: ٣/ ٥٢٩؛ تسديد القواعد: ١/ ٤٨٣.

بـه والمقبـول، فلا يكونُ الواحدُ مـن حيثُ هو واحدٌ مصـدراً لها، بل مع غيرِهِ.

وعـن الثاني: بـأنَّ الإضافـاتِ تعرضُ مُتكثِّـرةً بالأمـورِ المذكورةِ، وسـنذكرُ أنَّ عند كثرتِها يجوزُ صدورُ الأكثرِ من واحدٍ عن واحدٍ.

الوَجـهُ الثّاني: أنّـه لو صدر عنه اثنان اجتمـع النقيضان وهو محالٌ، وذلـك لأنَّه لو صدر عنـه اثنان مثلاً: ولنفرضهمـا (أ) و (ب)، فمن حيثُ إنَّـهُ يجـبُ عنه (أ) لا يجبُ عنـه (ب)، فلو وجب عنـه (ب) ولم يكن فيه حيثيَّتـان كان وجوبُـه عنه مـن الحيثيَّة التي وجب عنـه (أ)، فمن حيثُ إنَّه يجـب (أ) يجب عنه (ب)، وقد ثبت أنَّـه من حيث يجب عنه (أ) لا يجب عنه (ب)، فلزم التناقض.

وَلِقائـلٍ أن يقـولَ: هذه مصـادرةٌ علىٰ المطلـوب فتأمـل. والتقريرُ الصحيـحُ لهـٰذه الحجَّةِ أن يقـال: إذا صدر (أ) و(ب) لـزم التناقضُ؛ لأنَّ (أ) ليـس (ب)، وليـس (ب) بعض (ب)، فلا يصـدُرُ(ب)، وإلَّا تناقض، وكذلـك يقالُ: (ب) ليس (أ)، وليـس (أ) نقيض (أ)، فإذا صَدَرَ (ب) فقد صَـدَرَ ليس (أ)، وإذا صَـدَرَ ليـس (أ) لا يصـدُرُ (أ)، وإلَّا تناقض، فكان فـي صـدورِ الاثنين التناقـض مرتيـن، وَحُكِـي أنَّ بهمنيار[١] مـن حكماءِ المجـوسِ كتب إلىٰ علي ابن سـينا يلتمسُ برهانـاً، يقـول عليه فكتب في جوابـهِ: إن صـدر (أ) و (ب) لـزم صـدور (أ) مع عدم صـدوره من جهة

(١) بهمنيار بن المرزبان الأذربيجاني أبو الحسن المتوفىٰ سنة: (٤٥٨ هـ) حكيم من تلاميذ ابن سـينا، كان مجوسـياً وأسـلم. لـه تآليف منها: ما بعـد الطبيعة، ومراتـب الموجـودات، والتحصيـل فـي الفلسـفة والمنطق. ينظـر: الأعلام للزركلي: ٢/ ٧٧.

واحدة؛ لأنَّه لو صدر عنه (أ) و (ب) و (ب) ليس (أ) وليس (أ) عدم، فيلزم صدور (أ) مع عدمِ صدورهِ من جهةٍ واحدةٍ؛ لأنَّه واحدٌ من جميع الوجوه وذلك محالٌ.

وَاعتَرَضَ بهمنيار: بأنَّه إذا صدر (أ) و (ب) ليس (أ) فقد صدر (أ) وما هو ليس (أ)، لا أنَّه صدر (أ) وعدم (أ)، فبلغ ذلك أبا علي فلم يوجد منه إلَّا السُّكوت.

فقيل: كان السُّكوت عدم استحقاقه الجواب لظهور الحجَّة، فإنَّ ليس (أ) هو عدم (أ)، فكان اللازمُ صدور (أ) وعدم صدوره، وفي ذلك تناقض مرَّتين كما ذكرنا.

وَالصَّوَابُ: أنَّ السكوتَ كان عن إفْحَام، فإنَّ زيداً ليس عمرو وليس عدمه. قال شيخي العلَّامة: وهذان الاحتجاجان نبيهان، فإنَّ الحكمَ بأن الواحدَ لا يصدرُ عنه إلَّا الواحد بديهيٌّ لا يتوقَّفُ إلَّا علىٰ تصوُّرِ طرفيه، فإن وقع فيه ترددٌ بالنِّسبةِ إلىٰ بعضِ الأذهانِ، فإنَّما هو بسببِ عدمِ تصوّرِ طرفيهِ علىٰ الوجهِ الذي تعلَّقَ به الحكمُ، وقد تقدَّمَ الكلامُ علىٰ مثلِهِ أن من المحالِ أن يخفىٰ تصوُّر طرفيه علىٰ المحقّقين الذين حازوا عامَّةَ علومِ التحقيقِ.

قوله: (ثُمَّ تَعْرِضُ الكَثْرَةُ) جوابٌ دخل تقريرُهُ: لو صحَّ ما ذكرتم لم يوجد شيئان إلَّا ويكون أحدُهما عِلَّةً للآخر: إمَّا بِوَسَطٍ أو بغيره وليس كذلك، فإنَّ كثيراً من الموجوداتِ لا يتعلَّقُ بعضها ببعض أصلاً. وتقريرُ الجوابِ: مَعلُولُ الوَاحِدِ الحقيقيّ تعرضُ له الكثرةُ بكثرةِ الإضافاتِ، فإنَّ له ماهيَّة إمكانيَّةً ووجوداً وإمكاناً ذاتياً ووجوباً بالغيرِ (بِاعْتِبَارِ كَثْرَةِ الإِضَافَاتِ) يصيرُ له الكثرة، ويصيرُ بسببِها مبدءً للكثيرِ في مرتبةٍ واحدةٍ.

وَقَد كَتَبَ المُصَنِّفُ رسالةً في بيانِ تكثيرِ الجِهَاتِ المقتضيةِ؛ لإمكانِ صُدُورِ الكثرةِ عن الواحدِ المقتضىٰ عن جوابِ هذا السُّؤَالُ: إذا فرضنا أول، وليكن (أ) وصدر عنه شيءٌ واحدٌ، وليكن (ب) فهو في المرتبةِ الأولىٰ، من الجائزِ أن يَصْدُرَ عن (أ) بتوسُّطِ (ب) بشيءٍ وليكن (ج) وعن (ب) وَحْدَهُ شيءٌ، وليكن (د) فيكون في ثانيةِ المراتبِ شأن لا يقدم لأحدِهما علىٰ الآخرِ، وإن جوزنا أن يصدر عن (ب) بالنظر إلىٰ شيء آخر صار في ثانية المراتبِ ثلاثة أشياء، ثم من الجائز أن يصدرَ عن (أ) بتوسُّطِ (و) وحَدهُ ثان، وبتوسُّطِ (ج د) ثالث، وبتوسُّطِ (ب ج) رابع، وبتوسُّطِ (ب د) خامس، وبتوسُّطِ (ب ج د) سادس، وعن (ب) بتوسط (ج) سابع، وبتوسُّطِ (د) ثامن، وبتوسُّطِ (ج د) معًا تاسع، وعن (ج) وحَدهُ عاشر، وعن (د) وحده حادي عشر، وعن (ج د) معًا ثاني عشر، وتكون هذه كلّها في ثالثة المراتب، ولو جوزنا أن يصدرَ عن السافلِ بالنَّظرِ إلىٰ ما فوقَهُ شيء، واعتبرنا الترتيب في المتوسِّطات التي يكونُ فوق واحدة صار ما في هذه المرتبةِ أضعافًا مضاعفة، ثم إذا جاوزنا هذه المراتب جاز وجودُ كثرة لا يحصىٰ عددها في مرتبةٍ واحدةٍ إلىٰ ما لا نهاية له، فكذا يمكن أن تصدرَ أشياء كثيرة في مرتبةٍ واحدةٍ عن مبدأٍ واحد، وإذا أمكن هذا في واحدٍ أمكن في كلِّ واحدٍ من تلك المعلولاتِ، فيحصلُ من كلٍّ منها مثل تلك العدَّة بعين ما ذكرنا فيوجد سلاسل غير متناهية، فلا يلزمُ أن يكونَ كلُّ واحدٍ من كلِّ شيئين عِلَّةً للآخر؛ لجوازِ أن يكونَ أحدهما من سلسلةٍ، والآخر من أخرىٰ.

وَاعترَضَ: بأنَّ هذه الإضافات إن كانت عدميَّةً تستحيلُ عليها للكثرةِ الوجوديةِ، وإن كانت وجوديةً، فإن كانت واجبةً لذاتِها تعدد

الواجب وهو باطلٌ، وإن كانت ممكنةً فقد صدر عن الواحدِ أكثر من واحدٍ.

وَأجيبَ: بأنَّها وجوديَّةٌ اعتباريَّةٌ لازمةٌ للمَقُولِ بِحَسَبِ الاعتبارِ، ليست بداخلةٍ في وجودِهِ ولا عللاً مستقلةً، بل هي شروطٌ وحيثياتٌ تختلف أحوال العلة الموجودة بها، ولا امتناعَ في كون الاعتباراتِ شروطًا وحيثياتٍ للعلل.

وفيه نظرٌ؛ لأنَّ (ليست بداخلة فيه) لكان في علّيّته للكثرة محتاجًا إلىٰ غيره، وذلك ينافي الوجوب الذاتي للفاعل؛ لأنَّا نقولُ: الوجوبُ أمرٌ اعتباريٌّ، فلا يكونُ عينَ الوجوب في الخارج سلَّمنَاهُ، ولكنَّ الوجودَ المطلقَ العارضَ لا يُمْكنُ أن يكونَ عينه فَلِمَ لا يكون جهة في صدورِ الكثيرِ؟، ولا نُسلِّمُ أنَّ ذلك ينافي الوجوبَ الذاتيَّ كما أنَّ عروضَ الوجودِ المطلق لم يكن منافيًا له.

وقوله: (**وَهَذَا الحُكْمُ يَنْعَكِسُ عَلَىٰ نَفْسِهِ**)؛ أي: الحكمُ، بأنَّ الواحدَ لا يصدرُ منه إلَّا الواحد ينعكسُ بأن الواحدَ لا يصدرُ إلَّا من الواحدِ، ومعناه: أنَّ المعلولَ الواحدَ بالشخصِ لا يكونُ له إلَّا علَّة واحدة مستقلَّة؛ لأنَّه لو اجتمع عليه علَّتان مستقلَّتان لكان واجب الوقوع بكلٍّ منهما، وإلَّا لم يكن كلٌّ منهما أو إحداهما علَّةً مُسْتَقِلَّةً وهو خلفٌ، ووجوبه بكلِّ منهما يقتضي استغناءه عن الأخرىٰ، فلو وجب بهما لاستغنىٰ عن كلٍّ منهما معًا هذا خلفٌ.

وقوله: (**وَفِي الوَحْدَةِ النَّوْعِيَّةِ لا عَكْسَ**) معناه: أن العلَّةَ النَّوعيةَ لا يجوزُ أن يصدرَ عنها إلَّا واحدٌ بالنَّوعِ كَالعِلِّيَّةِ الشخصيةِ؛ لأنَّ مقتضىٰ الطبيعة الواحدة من حيث هي لا تختلفُ ولا تنعكسُ؛ أي: المعلولُ

بالنَّوعِ لا يلزمُ أن لا يصدرَ إلَّا من علَّةٍ واحدةٍ بالنَّوعِ، بل يجوزُ أن يكونَ له عللٌ مستقلةٌ متخالفةٌ بالنَّوعِ علىٰ معنىٰ أن بعضَ الأفراد تقعُ بعلَّةٍ وبعضها بأخرىٰ كالحرارةِ، فإنَّ بعضَ جزئياتِها يعلَّلُ في النَّارِ، وبعضَها بالحركةِ، وبعضَها بشعاعُ الشمسِ.

واعترض: بأنَّ الطبيعةَ الواحدةَ إن احتاجت إلىٰ علَّةٍ معيَّنةٍ منها لم تقع بغيرها، وإن استغنت عنها لم تقع بها. وأجيبَ بأنَّها من حيثُ هي ليست عينه ولا محتاجة إليها.

وَرُدَّ بأنَّ كلَّ مفهومٍ فرض فهو بالنَّظرِ إلىٰ ذاتِهِ، إمَّا أن يكونَ بحيثُ يمكنُ أن يوجد بدون هذه العلَّةِ أو لا، فإن أمكن فهو غنيٌّ عنها، وإلَّا فهو محتاجٌ إليها لذاتِهِ، بل الجوابُ أن يقالَ: الطبيعةُ النوعيةُ غنيّةٌ عن كلِّ واحدةٍ من العللِ المعيَّنةِ؛ لجوازِ تحقُّقِها بدونِ كلِّ واحدةٍ منها، وإنَّما يحتاجُ إلىٰ علَّةٍ ما لا بعينها، والحاجةُ إنَّما تَعرضُ لفردٍ من أفرادِها، ولمَّا احتاج كلّ منها إلىٰ علَّةٍ معيَّنةٍ، واقتضت تلك العلَّة ذلك الفرد لزمت الطبيعة؛ لاشتمالِ ذلك الفردِ عليها.

* * *

[فَصْلٌ فِي أَنَّ العِلِّيَّةَ والمَعْلُولِيَّةَ مِنَ المَعْقُولاتِ الثَّانِيةِ]

قال: (وَالنِّسْبَتَانِ مِنْ ثَوَانِي المَعْقُولاتِ، وَبَيْنَهُمَا مُقَابَلَةُ التَّضَايُفِ، وَقَدْ يَجْتَمِعَانِ فِي الشَّيءِ الوَاحِدِ بِالنِّسْبَةِ إِلَىٰ أَمْرَيْنِ، وَلَا يَتَعَاكَسَانِ[1] فِيهِمَا).

العِلِّيَّةُ والمعلوليَّةُ من المعقولاتِ الثانيةِ؛ لأنَّها من الأمورِ العَارضةِ للمعقولاتِ الأولىٰ، وليس في الخارجِ شيءٌ يقال له: علِّيَّةٌ ومعلوليةٌ بل فيه ما إذا حصل في العقلِ يعرضُ له العلِّيَّةُ والمعلوليةُ، ولو وُجِدَتَا في الخارجِ تسلسل الأمور الموجودة المرتبة، وبينهما تقابل التضايف، فإنَّ كلًّا منهما هيئة لا تعقل إلَّا بالقياس إلىٰ الأخرىٰ، فلا يجتمعان في شيءٍ من جهةٍ واحدةٍ، بل بالنِّسبةِ إلىٰ أمرين كالعِلَلِ المُتوسطةِ؛ فإنَّها معلولةٌ بالقياسِ إلىٰ عِلَلِهَا، وعللٌ بالقياسِ إلىٰ معلولاتِها.

* * *

(١) في بعض نسخ المتن: (ولا تنعكسان).

[فَصْلٌ فِي بَيَانِ بُطْلَانِ الدَّوْرِ]

قوله: (وَلَا يَتَعَاكَسَانِ فِيهِمَا) بيانُ بطلانِ الدورِ؛ أي: لا تكونُ العلّةُ معلولةً لما هي علّةٌ له، ولا المعلولُ علّةً لما هو علّةٌ له، وإلَّا توقّفَ الشيءُ علىٰ ما يتوقّفُ عليه، إمَّا بوَسَطٍ أو بغيره فَدَارَ، لا يقال: لِمَ لا يجوزُ أن يكونَ شيئان ماهيَّةُ كلٍّ منهما علّةٌ لوجودِ الآخرِ، أو ماهيَّةُ أحدِهما علّةٌ لوجودِ الآخرِ، ووجودُ الآخرِ علّةٌ لوجودِ الأولِ، فيكونُ كلٌّ منهما علّةَ الآخرِ ولا يدورُ؟؛ لأنَّ ذلك ليس مما نحن فيه، فإنَّ العِلَلَ ليست معلولةً للمعلولِ فيه، ولأنَّ المَاهيَّةَ بدونِ الوجودِ لا تكونُ عِلَّةً لشيءٍ، فإنَّ العِلَّةَ لا بدَّ وأن تتقدّمَ بالوجودِ علىٰ المعلولِ.

وَاعترضَ: بأنَّه إن أريدَ بهذا التوقُّفِ غيرُ الاحتياجِ، فلا بدَّ من بيانِهِ لينظرَ في صحتِهِ وسقمِهِ، وإن أريدَ به الاحتياجُ فلا نُسلِّمُ أنَّ المحتاجَ إلىٰ المحتاجِ إلىٰ شيءٍ محتاجٌ إلىٰ ذلك الشيءِ؛ لأنَّه لو كان كذلك لامتنعَ وجودُ المحتاجِ عندَ وجودِ المحتاجِ إليه، وعدمِ ما يحتاجُ إليهِ المحتاجِ إليهِ، وليس كذلك فإنَّا لو قدَّرنا وجودَ العِلَّةِ القريبةِ مع عدمِ البعيدةِ وُجِدَ المعلولُ بالضَّرورةِ؛ لامتناعِ تخلُّفِ المعلولِ عن العِلَّةِ القريبةِ. وَأجيبَ بمنعِ بطلانِ التَّالي.

قوله: فإنا لو قدرنا وجودَ العلّة القريبة.. إلخ. قلنا: ممنوعٌ.

قولـه: لامتناعِ تخلُّـفِ المعلولِ عن العلَّةِ القريبـةِ. قلنا: امتناعُهُ إنَّما هو بالنِّسـبةِ إلىٰ العلَّةِ التامَّةِ، والعِلَّة القريبة ليسـت بتامّة بل هي جزؤها.

وَرُدَّ: بـأنَّ القريبةَ وإن كانت جزءً، لكنَّه مسـتلزمٌ لوجـودِ المعلولِ؛ إذ لا واسـطةَ بينها وبين تحقُّقِ المعلولِ، فلا يمكـنُ تخلّفُ المعلولِ عنه؛ لامتناعِ تخلّفِ الملزومِ عن اللازمِ.

وَالصَّـوابُ أن يقـالَ: قوله: لـو قدَّرنا وجـودَ العلَّةِ القريبـةِ مع عدمِ البعيدةِ وُجِدَ المعلولُ بالضرورةِ. فرضٌ محالٌ، والمحالُ جاز أن يسـتلزمَ محـالاً آخر، فلا يلزمُ وجودُ المعلولِ علىٰ ذلك التقديرِ.

وأقـول: العلَّةُ القريبـةُ معلولةٌ، فهي ممكنةٌ، فمن قـال: الممكنُ في البقـاءِ غيـرُ مفتقرٍ إلىٰ العلَّـةِ أمكن أن يقـولَ بوجودِ المعلـولِ عندَ وجودِ العلَّةِ القريبـةِ وعدمِ البعيدةِ، ومَن مَنَعَ ذلك لا يمكنُهُ القولُ بهِ.



[فَصْلٌ فِي بَيَانِ بُطْلَانِ التَّسَلْسُلِ]

قال: (وَلَا يَتَرَاقَىٰ مَعْرُوضَاهُمَا فِي سِلْسِلَةٍ وَاحِدَةٍ إِلَىٰ غَيْرِ النِّهَايَةِ؛ لأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهَا مُمْتَنِعُ الحُصُولِ بِدُونِ عِلَّةٍ وَاجِبَةٍ، لَكِنَّ الوَاجِبَ بِالغَيْرِ مُمْتَنِعٌ أَيْضاً، فَيَجِبُ وُجُودُ عِلَّةٍ وَاجِبَةٍ لِذَاتِهَا هِيَ طَرَفٌ).

لمَّا فَرَغَ من بيانِ بُطلانِ الدورِ بَيَّنَ بطلانَ التَّسلسلِ، وهو ترقي معروض العلِّيَّةِ والمعلوليةِ إلىٰ غيرِ النهايةِ، واحتج علىٰ ذلك بأوجه:

منها: أنَّه لو تسلسل العِلَلُ والمعلولاتُ إلىٰ غيرِ النِّهايةِ تناهىٰ غير المتناهي، واللازمُ باطلٌ؛ لأنَّ عدمَ الشيءِ علىٰ تقديرِ وجودهِ محالٌ، وبيانُ الملازمةِ بأنَّ كلَّ واحدٍ من آحادِ السلسلةِ ممكنٌ لذاتهِ لكونهِ معلولاً، ومجموعُ الآحادِ لتعلّقهِ بكلِّ واحدٍ كذلك، فله علَّةٌ وهي إمَّا الآحادُ بأسرِها أو كلُّ واحدٍ منها أو بعضِها أو أمرٍ خارجٍ عنها.

والأولُ باطلٌ؛ لئلا يتقدَّمَ الشيءُ علىٰ نفسِهِ؛ فإنَّ العلَّةَ متقدِّمةٌ علىٰ المَعلُولِ بالذَّاتِ.

والثاني كذلك؛ لأنَّ الآحادَ لا يجبُ بكلٍّ واحدٍ منها، ضرورةَ توقُّفِهَا علىٰ غيرِهِ، ولأنَّه يلزمُ أن يكونَ علَّةً لنفسِهِ ولعلَّتِهِ.

والثالثُ كذلك؛ لعَدَمِ أولويةِ بعضها، بل كلُّ ما فرضته علَّة فعلية أولىٰ بذلك، ضرورةَ كونها محصلةً لأجزاء أكثر.

وأمَّا الرابعُ، فيحصلُ به المطلوبُ؛ لأنَّ كلَّ واحدٍ منها يمتنعُ

حصولُـهُ بـدونِ علَّةٍ واجبةٍ لكـونِ الواجبِ بالغيرِ أيضـاً يمتنعُ، فيجبُ أن تكـونَ العلَّةُ واجبةً لذاتِهـا، وإلَّا لكانت ممكنة محتاجـة إلىٰ علَّةٍ، فكانت مـن أحاديث سلسـلة الممكنة قد فرضـت خارجة عنها هـذا خلفٌ، وإذا كانـت واجبـة لذاتِهـا وجب أن يكـونَ طرفـاً للسلسـلةِ بالضـرورةِ؛ لأنَّها مرتبطةٌ، فإن تَوسَّـطت كانت معلولـةً وهو خلفٌ فكانت طرفـاً، وحينئذ لا شكَّ في انقطاعِ السلسلة، وَاعترضَ بأوجه:

الأوّلُ: إن أردتـم بالعلَّةِ جُمْلـةَ الأمورِ التي يَصدُقُ علىٰ كلِّ واحدٍ منهـا أنَّه مُفْتَقِـرٌ إليه، فَلِمَ لا يجوزُ أن تكونَ الآحادُ بأسـرِها علَّةً لنفسِـهَا؟ وإن أردتـم بها الفاعلَ فَلِـمَ لا يجوزُ أن يكونَ البعضُ فاعلاً؟ وقوله: وكلُّ بعضٍ فُرِضَ فعلَّته أولىٰ ممنوعٌ.

وَالثاني: أنَّ الآحادَ إمَّا أن يكونَ لها وجودٌ واحدٌ زائدٌ علىٰ وجوداتِ الأجـزاءِ أو لا، فـإن كان الأولُ، فـلا نُسَـلِّمُ أنَّه لا يجـوزُ أن تكونَ الآحادُ بأسرِها علَّةً.

قوله: يلزمُ تقدُّمُ الشـيءِ علىٰ نفسِـهِ. قلنا: ممنـوعٌ، وإنَّما يلزمُ أن لو كان الآحـادُ مـن حيثُ هي موجـودةٌ بوجودٍ زائـدٍ علَّة للآحـاد من حيثُ هـي كذلك وهو ممنـوعٌ؛ لجوازِ أن تكونَ الآحاد من حيث إنَّ كلَّ واحدٍ موجـودٌ بوجودٍ خـاصٍ علَّة للآحادِ من حيـثُ هي موجـودةٌ بوجودٍ زائدٍ علـىٰ وجوداتِ الأجزاءِ، فتكونُ الآحادُ مـن حيثُ هي موجوداتٌ علَّةٌ لها من حيثُ هي مجموعةٌ.

وإن كان الثَّانـي فاحتياجُـهُ إلىٰ العِلَّةِ ممنـوعٌ، وإنَّما يلزمُ ذلك أن لو كان لهـا وجودٌ مغايرٌ لوجوداتِ الأجزاء وليس كذلك.

وَالثَّالِثُ: إنَّا نختارُ أن تكونَ علَّة السلسلة أمراً خارجاً عنها، ولا يكونُ واجباً بل يكونُ ممكناً، بأن يكونَ في الوجودِ سلاسل غير متناهيةٍ، كلُّ سلْسلةٍ منها تشتملُ علىٰ عللٍ ومعلولاتٍ غيرِ متناهيةٍ، وعِلَّةُ كلِّ سلسلةٍ في سلسلةٍ أخرىٰ.

وأجيبَ عن الأولِ: بأنَّ المرادَ بالعلَّةِ العلَّةُ المُستقلةُ في التأثيرِ؛ بأن لا تتوقفَ فيه علىٰ غيرِها، وهي بهذا المعنىٰ لا تكونُ نفسَ الآحاد؛ لئلا يتقدَّمَ الشيءُ علىٰ نفسِهِ، ولا كلَّ واحدٍ منها؛ لتوقفِهِ علىٰ غيرِهِ، ولا بعضَها؛ لعَدَمِ الأولويةِ، وبأن المرادَ بالعلَّةِ الفاعلُ، ولا يجوزُ أن يكونَ البعضَ لما ذكرنا.

لَا يُقَالُ: لا نُسَلِّمُ عدمَ الأولويّةِ، فإنَّ ما بعد المعلولِ الأول إلىٰ غيرِ النهايةِ عِلَّة؛ إذ هو بحيث لو تحقّق تحقّق المجموع ضرورة؛ لِأَنَّهُ لا يكفي في كون الشَّيء علَّة مستقلة تحقّق المعلول عند تحقّقهِ، بل لا بدَّ أن لا يتوقَّفَ علىٰ غيرِهِ في التأثيرِ، فلو فرض كونه علة أولىٰ بالعلية لما ذكرنا.

وَعَنِ الثّانِي: بأنَّ للآحادِ وجودٌ غير وجود كلّ واحد منها؛ لأنَّ وجودَها وجودات الأجزاء، ووجود كلِّ واحدٍ جزءٌ مقدّمٌ لها، والوجوداتُ مفتقرةٌ إلىٰ وجودِ كلِّ واحدٍ منها، فتكونُ ممكنة تحتاجُ إلىٰ علَّةٍ، ولا تكونُ نفسَ الآحادِ الموجودة؛ لئلا يتقدَّمَ الشيءُ علىٰ نفسِهِ.

وردَّ: بأن امتناعَ ذلك إن كان من حيثُ كونُهَا موجودةً بوجوداتِهَا فمسلّمٌ، وليس ذلك بلازم؛ لجوازِ أن يكونَ علَّة من حيثُ وجودُ كلِّ واحدٍ لا من حيثُ موجوداتُهَا.

والجـوابُ أنَّ ذلك ممتنعٌ كالأولِ؛ لأنَّه مـن حيثُ هو كذلك جزءٌ، والجـزءُ لا يكونُ علَّةً للكلِّ في الخارجِ والكلامُ فيه.

لا يُقَـالُ: لِـمَ لا يجـوزُ أن يكـونَ بعضُ الآحـادِ عِلَّةً لوجـودِ بعضٍ بماهيَّـةٍ، وبعضُها بوجودِه لماهيَّةِ بعضٍ؛ لأنَّ الـكلامَ في الآحادِ المترتبةِ، والترتيـبُ ينفي ذلك، ولما تقدَّمَ أنَّ المَاهيَّةَ المجردةَ عن الوجودِ لا تكونُ علَّةً لشيءٍ.

وَعَن الثّالِثِ: بأنَّ الكلامَ في السلسـلةِ التامَّةِ، فإن وجدت سلاسـل غيـر متناهيـة لـم تكـن كلّ سلسـلة تامة؛ لأنَّهـا عبـارةٌ عما لا يكـونُ علَّة بعـض أفرادها خارجـة عنها، وفي ما ذكرتم ليس كذلـك. وَرُدَّ بأنَّ بطلانَ التسلسـلِ لا يكونُ مطلقـًا حينئذٍ، بل علىٰ تقديرِ تمامِ السلسـلةِ، فلا يكونُ حجَّةً مطلقـًا تقدم فائدته علىٰ تقدير التسلسـل علىٰ الوجهِ المذكورِ.

وأقـولُ: إنَّ بطلانَ ذلك كبطلانِ سلسـلةٍ واحـدةٍ تامةٍ، وإنَّ مجموعَ السَّلاسـلِ المُفـدَّرةِ ممكـنٌ محتـاجٌ إلىٰ علَّـةٍ لا محالـةَ، فيتأتىٰ التقسـيمُ المار، ويجبُ أن تكونَ العلَّةُ خارجةً عن المجموعِ فلا تكونُ ممكنةً، فإنَّ الخـارجَ عن جميعِ الممكناتِ لا يكونُ ممكنـًا، فيكونُ واحداً ليس الأول وليس وراءه شـيء ألبتَّة، فيلزمُ تناهي ما فرض غيـر متناهٍ وهو المطلوبُ؛ لأنَّه يبطلُ به التسلسلُ.

***

[فَصْلٌ فِي بُطلانِ التَسَلْسُلِ مِنْ جِهَةِ الأُمُورِ المُتَرَتِّبَةِ المَوجُودَةِ]

قال: (وَلِلتَّطْبِيقِ بَيْنَ جُمْلَةٍ قَدْ فُصِلَ[1] مِنْهَا آحَادٌ مُتَنَاهِيَةٌ، وَأُخْرىٰ لَمْ يُفْصَلْ مِنْهَا، وَلأَنَّ التَّطْبِيقَ بِاعْتِبَارِ النِّسْبَتَيْنِ بِحَيْثُ يَتَعَدَّدُ كُلُّ وَاحِدٍ مِنهُمَا بِاعْتِبَارِهِمَا، يُوجِبُ تَنَاهِيَهُمَا؛ لِوُجُوبِ ازدِيَادِ إِحْدَىٰ النِّسْبَتَيْنِ عَلَىٰ الأُخْرَىٰ مِن حَيثُ السَّبْقُ).

الوَجهُ السَّابقُ كان مُختصًّا ببطلانِ التسلْسلِ من جانبِ العِلَّةِ، وهذان وجهان شاملان لبطلانِهِ في الأمورِ المُتَرَتِّبَةِ الموجودةِ معًا، سواءٌ كان من طَرَفِ العلَّةِ أو من طَرَفِ المعلولِ.

تقريرُ الوجهِ الأوَّلِ[2]: لو تسلْسلت العِللُ والمعلولاتُ إلىٰ غيرِ النهايةِ حصلت جملتان: إحداهما من معيَّنٍ أو علَّةٍ مُعيَّنةٍ، والأخرىٰ من المعلولِ الذي بعدَه أو العلَّةِ التي قبله بعَدَدٍ مُتناهٍ. فتطبَّقُ بين الجملتينِ المفصولةِ منها آحادٌ، وغيرِ المفصولةِ منها هي، والتَّطبيقُ أن يعتبرَ كلّ جزءٍ من إحداهما بمقابلةِ جزءٍ من الأخرىٰ، فإنِ انطَبَقَ جميعُ أجزائِها علىٰ جميعِ أجزاءِ الأخرىٰ تساوىٰ الزائدُ والناقص، وإن لم يَنطَبِقْ بل انقَطَعَ أجزاءُ الجُملةِ التي فُصِلَ منها الآحادُ المتناهيةُ أوَّلاً من الطَّرفِ

---

(١) في بعض نسخ المتن: (فصلت).

(٢) ويسمىٰ ببرهان التطبيق. ينظر: الأربعين للرازي: ١/ ١٢٠؛ المواقف للإيجي: ١/ ٣٧٨؛ شرح المقاصد للتفتازاني: ١/ ١٦٧.

الآخر تناهت الجملةُ في الطَّرفِ الذي فرضناها غير متناهية، والجملةُ الأخرىٰ زادت عليها بآحاد متناهيةٍ، والزائدُ علىٰ المتناهي بقدرٍ مُتَنَاهٍ مُتَنَاهٍ، فيلزم تناهي الجملتين علىٰ تقديرِ لا تناهيهما وهو خُلْفٌ.

وَاعتُرِضَ: بأنَّ وجهَ الأولِ: لا نُسَلِّمُ وجوب انقطاعِ الجملةِ المفصولةِ منها الآحادُ المتناهيةُ علىٰ تقديرِ عدمِ الانطباقِ؛ لجوازِ أن يكونَ عدمُ الإطباقِ لعجزنا عن توهُّمِ الانطباقِ، فإنَّ تَوَهُّمَ انطباقِ غير المتناهي علىٰ غيرِ المتناهي محالٌ.

الثَّانِي: أنَّ المحالَ إنَّما لزم من المجموعِ، فجاز أن يكونَ المجموعُ محالاً، وكلُّ واحدٍ من الأفرادِ لا يكونُ كذلك.

الثَّالث: أنَّ هذا منقوضٌ بالحوادثِ التي لا أوَّلَ لها والنُّفوسِ النَّاطقةِ، فإنَّهما غيرُ متناهيين عندَ القائلين بالتَّطبيقِ، والحُجَّةُ جاريةٌ فيهما.

وَأجيبَ عن الأولِ، بأنَّ عجزنا عن توهُّمِ الانطباقِ لا يدلُّ علىٰ امتناعِهِ؛ لجوازِ أن يعجزَ الوهم، لكنَّه يمكنُ بحسبِ فرضِ العقلِ، فيعرض الانطباق ولا يلتفت إلىٰ عجزِ الوَهْمِ عنه، أو قُدْرتِهِ عليه، فنقول: إن أمكنَ الانطباقُ المذكورُ لَزِمَ تساوي الزائد والناقص، وهو محالٌ، وإن امتنع كانت علَّة عدم الانطباق تفاوت الجملتين فقط؛ لأنَّ امتناعَ انطباقِ جملتين من جنسٍ واحدٍ تحتَ الكمِّ، وهو العددُ لا يكونُ إلَّا بسببِ التفاوتِ، وهذا ضروريٌّ.

وَلِقائلٍ أن يقولَ: صدق الشرطية وهي قولنا: إن أمكَنَ الانطباقُ

المفروضُ تساوىٰ الزائد والناقص، إمَّا أن يكونَ باستثناءِ عينِ المقدَّم، وهو في حيِّزِ المنعِ، أو باستثناءِ نقيضِ التَّالي وهو غيرُ مفيدٍ، وأن تطبيقَ الجزءِ علىٰ الجزء أمرٌ جزئيٌّ، فهو أمرٌ موهومٌ لا مدخلَ للعقلِ فيه سلمناه، لكن فرض الانطباق بين غيرِ المتناهيين فرضٌ محالٌ، فجاز أن يستلزمَ محالاً آخر، وهو تناهي غير المتناهي. وأنَّ قوله: كانت علَّة عدمِ الانطباقِ تفاوت الجملتين ممنوع، لِمَ لا يجوزُ أن تكونَ علَّته عدم تناهيهما؟.

قوله: فإنَّ امتناعَ انطباقِ جملتين إلىٰ آخره ليس بناهضٍ؛ لأنَّه إنَّما يصحُّ فيما يقبلُ التفاوت، وغير المتناهي لا يقبله.

وعن الثَّانِي: بأنَّ المجموعَ إذا كان محالاً لا بدَّ وأن يكونَ أحدُ أجزائه محالاً، أمَّا علىٰ تقديرِ تحقيقِ جزءٍ من الأجزاءِ الباقيةِ، وفي نفسِهِ، وههنا كلُّ جزء من أجزاءِ الجملةِ غير متناهية، فتكونُ الجملةُ الغير متناهيةِ مُحالاً وهو المطلوبُ.

وَفِيهِ نَظَرٌ؛ لأنَّ حملَ كلامِ المعترضِ المحال إنَّما لزم من المجموعِ، علىٰ مجموعِ آحاد السلسلةِ لا يصحِّح الجواب، لأنَّ كَونَ الجملةِ غير متناهية ليس من مجموعها، وإن حمل علىٰ مجموع الجملتين الغير المتناهيتين وتطبيقهما فكذلك، وإن كان هو المناسبُ للمقامِ دونَ الأول؛ لأنَّا لا نُسلِّمُ حينئذٍ انحصار المحال في كونِ الجملةِ غير متناهية، فإنَّ المجموعَ تطبيقُهَا، وتطبيقُ غيرُ المتناهيين محالٌ.

وعن الثَّالِثِ؛ بأنَّ النقضَ بالأشياءِ المُترتِّبةِ الغير الموجودة كالحركةِ

التـي لا أوَّلَ لهـا فغيـرُ واردٍ؛ إذ الجملةُ مـن حيثُ هي غيـرُ موجودةٍ، بل الموجودُ منها أبداً جزءٌ من أجزائها، فلا يُتصوَّرُ التطبيقُ في أجزائِهَا أصلاً.

وكذلـك النَّقضُ بالأشـياءِ الغيـرِ المتناهيةِ الموجـودةِ معـًا، التي لا ترتيـب بينها بِحَسَـبِ ارتبـاط بعضها ببعض فـي الخارجِ غيـرُ وارد؛ لأنَّ الأشـياءَ المُترتِّبَـةَ إذا انطبَـقَ علىٰ جزءٍ من الجُملةِ الزائدةِ شـيءٌ في درجةٍ اسـتحال أن يَنطَبِـقَ عليه جزءٌ آخـر، بل الآخر يَنطبِقُ علـىٰ غيرِه، فلا جَرَمَ يكـونُ فـي الزائدةِ جزءٌ لا ينطبقُ عليه شـيءٌ، وغير المُترتِّبـةِ لا يُتصَوَّرُ فيه هذا، فلا يَتمُّ البُرهانُ فيه.

قالوا: ويتحقَّقُ من هذا أنَّ برهانَ التطبيقِ لا يتمُّ إلَّا في الأشـياء التي تكـونُ كلُّها موجودةً في زمـانٍ واحدٍ، ولها ترتيبٌ طبيعـيٌّ كالموصوفاتِ والصفاتِ والعللِ والمعلولاتِ، فإن فُقِدَ أحدُ الشـرطين لا يتمُّ تقريره.

الوجـه الثّانـي: وهو مـا أشـارَ إليـه بقولـه: (**وَلأنَّ التَّطْبِيـقَ بِاعْتِبَارِ النِّسْـبَتَيْنِ**) يعنـي: العلِّيَّـةَ والمَعلوليَّةَ، ومعنـاه: أنَّ التطبيقَ باعتبـارِ العلِّيَّةِ والمعلوليَّـةِ بحيـثُ يتعـدَّدُ كلّ واحـدٍ مـن آحـادِ الجُملـةِ باعتبـارِ العلِّيَّةِ والمعلوليـةِ، بأن يكونَ كلُّ واحـدٍ علَّةً باعتبارٍ، ومعلـولاً باعتبارٍ (**يُوجِبُ تَنَاهِيْهِمَا**)؛ أي: تناهي العلية والمعلولية.

وتقريرُهُ: أنَّ كلَّ سلْسلةٍ من العللِ والمعلولاتِ كلٌّ منها عِلَّةٌ باعتبارٍ، ومعلولٌ باعتبارٍ، كأنَّهما جملتان في الخارجِ متطابقتان، إحداهما بحسـب العلِّيَّـةِ، والأخـرىٰ بحسـبِ المَعلوليَّـةِ، فـإذا فُرِضَ تسـاويهما مـن جهةِ معلـولٍ واحدٍ منهـا، فلا بدَّ أن تزيدَ جملـةُ العللِ علىٰ جملـةِ المعلولاتِ

بواحـدٍ من العللِ في الجانـبِ الآخر الذي فُرِضَ غيرَ متنـاهٍ؛ لأنَّ كلَّ علَّةٍ لا تنطبـقُ علىٰ معلولِهَا في مرتبتِها، بل علىٰ مَعْلُـولِ عِلَّتها المُتقدِّمة عليها بمرتبـةٍ، ولولا زيادةُ مراتبِ العِلَلِ بواحدةٍ لارتفع وجوبُ تقدُّمِ العلَّةِ علىٰ المعلولِ، ويلزمُ من ذلـك انقطاعُ المعلولاتِ قبل انقطاعِ العِللِ المُقتضِي لتناهيهمـا، مـع فَرْضِهما غيـرَ متناهيين. وكذلـك الحُكمُ فـي التنازلِ من العللِ إلـىٰ المعلولاتِ، فإنَّ المعلولات إذ ذاك تتزايـدُ علىٰ العِلَلِ بِوَاحِدٍ علىٰ خلافِ الجانبِ الأولِ.

ولقائـلٍ أن يقـولَ: هذا أمرٌ ونهيٌ فرضيٌّ لا يجـري في مقامِ البرهانِ علىٰ الأمرِ الحقيقيِّ.

* * *

[فَصْلٌ فِي بُطْلانِ التَّسَلْسُلِ مِنْ جَانِبِ العِلَّةِ]

قال: (وَلِأَنَّ المُؤَثِّرَ فِي المَجْمُوعِ، إِنْ كَانَ بَعْضَ أَجْزَائِهِ، كَانَ الشَّيءُ مُؤَثِّراً فِي نَفْسِهِ وَعِلَلِهِ، وَلأَنَّ المَجْمُوعَ لَهُ عِلَّةٌ تَامَّةٌ، وَكُلُّ جُزءٍ لَيْسَ عِلَّةً تَامَّةً؛ إذ الجُمْلَةُ لا تَجِبُ بِهِ، وَكَيْفَ تَجِبُ الجُمْلَةُ بِشَيءٍ هُوَ مُحْتَاجٌ إِلَىٰ مَا لا يَتَنَاهَىٰ مِن تِلْكَ الجُمْلَةِ؟).

هـذا برهانٌ آخـرُ علىٰ بطلانِ التسلْسـلِ مـن جانبِ العلَّـةِ. تقريره: مجمـوعُ الممكناتِ الموجـودةِ المتسلسـلةِ إلىٰ غيرِ النهايـةِ، محتاجٌ إلىٰ المُؤثِّـرِ وهـو لا يجوزُ أن يكونَ نفسـه وهو ظاهرٌ ولا بعـضُ أجزائهِ، وإلَّا لـكانَ مُؤثراً في نفسِـهِ وعللِـهِ؛ لأنَّ المُؤثِّرَ فـي المجموعِ لا بـدَّ وأن يؤثرَ فـي كلٍّ من أجزائِهِ، وإلَّا لـم يكن مُؤثِّراً في المجموعِ وهـو خُلْفٌ، فتعيَّنَ أن يكـونَ خارجـاً، والخارجُ من مجموعِ الممكنـاتِ واجبٌ، فلا بدَّ وأن يكـونَ علَّة الشـيءِ من أجزائِها، وإلَّا لـم يكن علَّة الجملـة، ولا يجوزُ أن يكـونَ علَّـة للمعلولِ المعيَّـنِ ولا لعللِهِ المُتوسِّطَةِ، وإلَّا لاجتمع مؤثران علىٰ أثرٍ واحدٍ، وهو محـالٌ فيتعيَّن أن تكونَ عِلَّةُ الواحـد من الجملةِ هو المبدأُ فتنقطعُ به الجملةُ.

وَلِقائـلٍ أن يقولَ: الجملةُ التي لها مبـدأ تكون متناهية وليس الكلامُ فيهـا، فإنَّ فَرْضَ كونها ذات مبـدأ يغني عن إقامةِ الدليلِ علىٰ تناهيها.

قولـه: (وَلأَنَّ المَجْمُـوعَ لَهُ عِلَّةٌ تَامَّـةٌ) وجهٌ آخرُ في ذلـك، تقريره:

للمجمـوعِ الممكـنِ علّة تامّة، وإلّا لم يوجد، ولا يجوزُ أن يكونَ نفسـها، ولـم يذكره لظهورهِ، ولا جزء منه، لمـا تقدّم في الوجهِ الأولِ، ولم يذكره فـي هـذا الوجهِ؛ لكونهِ معلولاً مـن ذلك ولا كلّ جزء منـه؛ لأنّه ليس علّةً تامـةً له؛ لأنَّ الجملـةَ لا تجبُ به، وكيف تجب الجملة بشـيء هو محتاجٌ إلىٰ ما لا يتناهىٰ من تلك الجملةِ؟، ومعناه: لو وجب به كان موجباً لعللِهِ وهو باطلٌ.

وَلَيسَ المحالُ من ذلك فقط، بل ومن كونِهِ عِلَّةً لنفسـهِ، وترك تمام البرهان، فتعيَّن أن يكونَ خارجاً عنها وينتهي إلىٰ واجبِ الوجودِ وتنقطع به السلسـلة، لكنَّه يعرفُ بالتأمُّلِ فيما سبق من قولِنا: فلا بدَّ وأن يكونَ علَّةً لشيء من أجزائِها إلىٰ آخرِهِ.

وَأنتَ تعلم مما سـبق أنَّ كلَّ واحدٍ من هذين الوجهين ليس مستقلاً فـي إفادةِ المطلوب بل المجموع قد يفيـده، وإنَّما ذكر في كلٍّ وجه بعض ما يفيـده، واعتمد في كلٍّ منهما علىٰ بعضٍ ما ذكره في الآخر.

وَاعتـرضَ عليه: بأن الجملةَ إنَّما لا تجبُ بشـيءٍ يحتاجُ إلىٰ الأمورِ الغيـرِ المتناهيـة، إذا لم تكن تلك الأمورُ داخلـةً فيه، وأمَّا إذا كانت داخلةً فيه فيجوزُ أن يجبَ به الجملةُ، فجازَ أن يكونَ ذلك الشيءُ ما بعدَ المعلولِ الأولِ إلىٰ غيرِ النِّهايةِ، وهو بعضٌ من الجملةِ يحتاجُ إلىٰ أمورٍ غيرِ متناهيةٍ داخلةٍ فيه، وقد وجب به الجملة.

وَالجَوابُ: أنَّ هذا يسـتلزمُ عدم وجود الجملـة؛ لأنَّ الموقفَ علىٰ مـا لا يتناهىٰ لا يتحصَّلُ، والكلامُ في الأمورِ الموجودةِ.

قَالَ شَيخِي العَلّامَةُ: «برهاناً آخر على امتناعِ التسلْسلِ في الأمورِ المُترتِّبةِ الموجودةِ معاً، سواء كان في الموصوفِ والصفةِ أو في العلَّةِ والمعلولِ، وسواءٌ كان من جانبِ الموصوفِ والعلَّةِ أو بالعكسِ، أو من كلا الجانبين»(١). ولنبيِّنْ ذلك في التَّسلْسلِ من جانبِ العِلَّةِ.

فَنَقولُ: لو تسلْسلت العللُ إلى غيرِ النهايةِ لَزِمَ أن تتقدَّمَ على المعلولِ المعيَّنِ عللٌ غير متناهية، وكلُّ علَّةٍ يعتبر منها، فإنَّها مع معلولاتِها المتأخرة عنها متأخِّرة عن واحدةٍ من العللِ، وكذا كلُّ جملةٍ معتبرةٍ منها تكونُ متأخِّرة عن واحدةٍ منها، فيلزمُ أن يكونَ هناك علَّة مُتقدِّمة على تلكَ العِلَلِ؛ لأنَّه إذا كان كلُّ علَّةٍ وكلُّ جملةٍ منها مسبوقةً بعلَّةٍ يكونُ الجميعُ مسبوقاً بعلَّةٍ، وإلَّا لم يكن البعضُ مسبوقاً، والتقديرُ بخلافِهِ، وتلك العلَّةُ لا يسبقها غيرها، وإلَّا لم تكن متقدِّمة على الجميع فينقطعُ بها التسلسلُ.

وَلِقائلٍ أن يقولَ: لا بدَّ أن تكونَ تلك العلَّةُ مسبوقةً بغيرها، وإلَّا لم تكن علَّةٌ تُعتبر مع معلولاتِها المتأخِّرةِ عنها متأخِّرة عن واحدةٍ منها، والفَرضُ خلافُهُ.

ثُمَّ قَالَ صاحبُ الإشراقِ(٢): لَوْ تَسَلْسَلَ العِلَلُ والمعلولاتُ إلى غيرِ

---

(١) تسديد القواعد: ١/ ٥٠٤.

(٢) حكمة الإشراق: للشيخ شهاب الدين أبي الفتح يحيى بن حبش السهروردي المقتول بحلب، سنة: (٥٨٧هـ)، أوله: (جل ذكرك اللّهم... إلخ). ذكر في آخره أنَّه فرغ من تأليفه في جمادى الآخرة، سنة: (٥٨٢هـ)، وهو متن مشهور. شرحه الأكابر كالعلّامة قطب الدين محمود بن مسعود الشيرازي المتوفى سنة: (٧١٠هـ)، وشرحه ممزوج مفيد. أوَّله: (الإشراق سبيلك اللّهم... إلخ). قيل: في هذا الشرح كلمات لا يمكن تطبيقها، =

النِّهايـةِ من طَرَفِ المَبْدأ، فلا يخلو إمَّـا أن يكونَ بين المعلولِ الأولِ وبين كلِّ واحدةٍ من عِلَلِهِ الواقعةِ في السلسـلةِ عِلَلٌ متناهيةٌ أو لم يكن.

والثانـي: يقتضـي أن يكـون بينـه وبين كلِّ علـةٍ من عللـه علل غير متناهيـة، فيكون ما لا يتناهىٰ محصوراً بين حاصرين.

والأول: يلـزمُ أن يكـونَ الكلُّ متناهيـًا؛ لِوُقوعِـهِ بينه وبين واحدٍ من عللـه، وقيـل عليه: بأن قوله: الـكلُّ واقعٌ بين المعلـولِ الأولِ وبين واحد مـن علله كلام غير محصلٍ؛ لأنَّ الشـيءَ الواقعَ بين الشـيئين إنَّما يقع بين شـيئين معينيـن، وكلُّ مـا بعـد المعلـولِ الأولِ لا يجبُ أن يقـعَ بينه وبين شـيءٍ معيَّنٍ، سـواءٌ كان ما بعد المعلولِ الأولِ متناهيـًا أو غير متناهٍ؛ إذ لا يكـونُ بعد الكلِّ شـيء، حتىٰ يمكن أن يتصوّرَ أنَّ الـكلَّ يقعُ بين المعلولِ الأولِ وبين شيء غيره.



= ولا يلزم من عدم قدرته عدم الإمكان؛ لأن أمر التطبيق والتوفيق عند الشارح الفاضل وأمثاله أمر هين. كشـف الظنون: ١/ ٦٨٤.

[فَصْـلٌ فِي مُطَابَقَةِ المَعْلُولِ لِلْعِلَّةِ فِي الوُجُودِ]

قال: (وَتَتَكَافَؤُ النِّسْبَتَانِ فِي طَرَفَي النَّقِيضِ، وَالقَبُولُ وَالفِعْلُ مُتَنَافِيَانِ مَعَ اتِّحَادِ النِّسْبَةِ لِتَنَافِي لازِمَيْهِمَا، وَتَجِبُ المُخَالَفَةُ بَيْنَ العِلَّةِ وَالمَعْلُولِ إِنْ كَانَ المَعْلُولُ مُحْتَاجًا إِلَىٰ تِلْكَ العِلَّةِ، وَإِلَّا فَلا، وَلا يَجِبُ فِي صِدْقِ إِحْدَىٰ النِّسْبَتَيْنِ عَلَىٰ المُصَاحِبِ. وَلَيْسَ الشَّخْصُ مِنَ العُنْصُرِيَّاتِ عِلَّةً ذَاتِيَّةً لِشَخْصٍ آخَرَ، وَإِلَّا لَمْ يَتَنَاهَ الأَشْخَاصُ، وَلِاسْتِغْنَائِهِ عَنْهُ بِغَيْرِهِ، وَلِعَدَمِ تَقَدُّمِهِ، وَلِتَكَافُؤِهِمَا، وَلِبَقَاءِ أَحَدِهِمَا مَعَ عَدَمِ صَاحِبِهِ).

أي: تكافؤُ العِلِّيَّة والمعلوليَّة في طرفي الوجودِ والعدمِ، ومعناه: إذا صَدَقَتِ العِلِّيَّةُ علىٰ معروضٍ وجوديٍّ صدقت المعلوليّة، كذلك قالوا؛ لأنَّ معلولَ الوجوديِّ وجوديٌّ.

وَفِيهِ نَظَرٌ؛ لأنَّهُ عَيْنُ الدَّعوىٰ، ولاستلزامِهِ أن لا يعدمَ الموجود شيئًا، وإذا صدقت العِلِّيَّة علىٰ معروضٍ عدميّ صَدَقت المُعلوليَّة كذلك قالوا: لأنَّ علَّةَ عدمِ المعلولِ عدمُ علَّةِ وجودِهِ؛ لأنَّ عَدَمَ المعلولِ لكونِهِ عدمًا مضافًا لا بدَّ له من علَّةٍ علىٰ الصحيح، فإن تحقّقت بدونِ عدمِ شيءٍ ممَّا هو علَّة وجوده اجتمع الوجود والعدم بالنِّسبةِ إلىٰ شيءٍ واحدٍ، وإن لم يتحقّقْ بدونِهِ، فإمَّا أن يكونَ هو عدمُ شيءٍ من علَّة وجودِهِ أو هو مع غيرِهِ، والثَّاني باطلٌ؛ لاستلزامِهِ عدم ترتُّب عدم المعلول علىٰ عدمِ

العلَّـةِ مع قطـعِ النَّظرِ عن ذلك الغيرِ، وهو باطـلٌ، فتَعيَّنَ الأولُ وكان عدم العلَّة.

وَلِقائلٍ أن يقولَ: عَدَمُ عِلَّةِ الوُجودِ حادثٌ، فلا بدَّ له من عِلَّةٍ، وعِلَّتُهُ كهـو ويتسـلسـلُ، وَأن يقـولَ: قد تَقَـدَّمَ أنَّ الوجـودَ والعدمَ مـن عوارضِ المَاهيَّـةِ مـن حيثُ هـي، وإن وجدت العِلَّـةُ التَّامَّةُ وجـدت، وإن عدمت عـادت الماهيَّةُ من حيثُ هي لا ماهيَّةٌ معدومةٌ.

وَالجَـوَابُ: أنَّ علَّـةَ العـدمِ فـي الحقيقةِ اعتبـارُ عدمِ علَّـةِ الوجودِ، فإذا عدمـت العِلَّةُ عادت المَاهيَّـةُ مُجرَّدةً، وإذا اعتبر عدمُهَـا كانت ماهيَّةً معدومةً، وحينئذٍ كانت العلَّةُ أمراً اعتباريّاً، والتسلسـلُ فيه غيرُ ممنوعٍ.



[فَصْلٌ فِي أَنَّ القَابِلَ لا يَكُونُ فَاعِلاً]

قوله: (وَالقَبُولُ وَالفِعْلُ مُتَنَافِيَانِ مَعَ اتِّحَادِ النِّسْبَةِ لِتَنَافِي لازِمَيْهِمَا) يعني: إذا اتحدت نسبةُ القبولِ والفعلِ، بأن تكونَ الذاتُ التي عَرَضَت لها الفاعليَّةُ بِعينِهِ هي الذاتُ التي عَرَضَت لها القابليةُ، والشيءُ الذي عَرَضَ له المفعوليةُ بعينِهِ والشَّيءُ الذي عَرَضَ له المقبوليةُ تنافَىٰ القبول والفعل، لتنافي لازميهما وهو الوجوبُ والإمكانُ، فإنَّ الفعلَ يَستلزمُ الوجوبَ؛ إذ الشيءُ لا يوجدُ حتىٰ يجب، والقبول والإمكان الخاص وهما بالنِّسبةِ إلىٰ شيءٍ واحدٍ متنافيان، وتنافي اللوازمِ يوجب تنافي الملزومات؛ لئلا يوجدَ الملزوم بدونِ اللازمِ، وإذا كان كذلك فلا يكونُ الشيءُ الواحدُ الذي لا تكثُّرَ فيه أصْلاً فَاعِلاً لشيءٍ وقابلَهُ معاً؛ لئلا يَجْتَمِعَ المُتَنَافِيانِ.

وقيل أيضاً: حَيْثِيَّةُ القَبولِ غير حَيْثِيَّةِ الفعلِ، فلو كان الشيءُ الوَاحدُ فَاعِلاً وقَابِلاً لَزِمَ التركُّبُ أو التسلسلُ، وكلاهما محالٌ وفيه نَظَرٌ؛ لأنَّه تسلسل في الأُمُورِ الاعتباريةِ، فلا يكونُ مُمْتَنِعاً.

وقوله: (وَتَجِبُ المُخَالَفَةُ بَيْنَ العِلَّةِ وَالمَعْلُولِ)؛ أي: المَعلُولِ النَّوعيِّ إذا كان مُحتَاجاً لذاتِهِ إلىٰ علَّةٍ يجبُ أن تَكونَ مُخَالِفةً له في النَّوعِ؛ لئلا يلزمَ كونُ الشيءِ علَّةً لنفسِهِ، وذلك كالنَّفسِ التي هي عِلَّةٌ للحَرَكَةِ الاختياريَّةِ، والمعلولُ الشخصي، وهو أن يكونَ معلولاً في شخصِهِ جاز أن يُوَافِقَهَا في النَّوعِ، وذلك ككونِ هذه النَّارُ، فإنَّ هذه ليست عِلَّةً لتلكِ

النَّارِ من حيثُ نوعِيتُها، بل على أنَّها علَّةُ نارٍ ما، فلو اعتبر من جهةِ النَّوعيةِ كانت هذه العلَّةُ النَّوعيةُ بالعَرَضِ.

وقوله: (ولا يَجِبُ صِدْقُ إِحْدَىٰ النِّسْبَتَيْنِ عَلَىٰ المُصَاحِبِ) لا يَجِبُ صِدْقُ العِلِّيَّةِ العارضةِ لشيءٍ ما على ما يُصَاحِبُ ذلك الشيءَ؛ يعني: إنَّها مع العِلَّةِ لا يجبُ أن تكونَ عِلَّةً، ولا مع المَعْلُولِ أن تكونَ مَعْلُولاً كالحَرَكةِ مع الزَّمانِ، فَإنَّها توجِبُ التَّسخِينَ دونَهُ، فيصدقُ عليها العلَّةُ، ولا يصدقُ عليه.

وقوله: (ولَيْسَ الشَّخْصُ مِنَ العُنْصُرِيَّاتِ) الشَّخْصُ من الماءِ مَثلاً لا يكونُ عِلَّةً ذاتيةً لآخرَ منه لخمسةِ أوجهٍ:

الأوَّلُ: إنَّه لو كان كذلك تَسَلْسَلَ الأشخاصُ الموجودةُ المترتبةُ؛ لأنَّ العِلَّةَ الذاتيةَ تَسْتَلزِمُ تَرتُّبَ المَعْلُولِ عليها، ومعلولُها شخصٌ منها، والفَرْضُ أنَّ الشَّخصَ منه علَّةٌ ذَاتِيَّةٌ لآخرَ منه فيتسلسلُ كذا قيل.

وَفِيهِ نَظَرٌ؛ لجوازِ أن ينتهي إلىٰ أن يكونَ النَّوعُ عِلَّةً؛ لما تقدَّمَ أنَّ النَّوعَ يجوزُ أن يكونَ علَّةً لشخصٍ.

الثَّانِي: إنَّ كلَّ شخصٍ منها يستغني عن شخصٍ آخرَ بغيرِهِ، لعَدَمِ أولويةِ شخصٍ دونَ آخرَ؛ بأن يكونَ عِلَّةً ذاتيةً لشخصٍ، فَغَيرُ ذلك الشخص يستغني عن المفروضِ علَّةً، فما فرضناه علَّةً ذاتيةً لا يكونُ ذلك، بل بالعَرَضِ.

الثَّالِثُ: إنَّ شخصاً منها لا يَتَقَدَّمُ بالذَّاتِ علىٰ آخرَ؛ لإمكانِ أن

يُفرَضُ كلٌّ منهما متقدماً على شخصٍ، ومُتأخِراً عنه وهو هو، والعِلَّةُ الذاتيةُ مُتَقدِّمةٌ ألبتَّة.

الرَّابع: إنّ الشَّخصَ منهما يُكافِئ شخصاً آخرَ في أنَّه ليس أولىٰ بالعِلِّيَّةِ من الآخرِ، وأحدُ المتكافئين لا يكونُ عِلَّةً للآخرِ.

الخَامِسُ: إنّ كُلّاً منهما يجوزُ أن يبقىٰ بعدَ عَدَمِ آخَرَ، والمَعْلُولُ لا يبقىٰ بعدَ عِلّتِهِ الذَّاتيَّةِ. وَاعتُرِضَ: بأنَّ عِلِّيَّةَ الشخصِ من العُنصرياتِ لشخصٍ أمر واقعٌ، فإنَّ الشَّمعَةَ توقدُ من أخرىٰ، فهي عِلَّةٌ لها، والوقوعُ دليلُ الجوازِ.

وأجيب: بأنَّ الكلامَ في العِلَّةِ الذاتيَّةِ، وما ذكرتم علَّةٌ بالعَرَضِ، فإنَّ تأثِيرَهُ أولاً في الشَّمعَةِ بالإحراقِ؛ لتَحصِيلِ استعدادِ النَّارِيَّةِ، ثم تَحْصُلُ النَّارُ.

* * *

[فَصْلٌ فِي مَبَادئ الأَفْعَالِ الاخْتِيَارِيَّةِ]

قال: (وَالفِعْلُ مِنَّا يَفْتَقِرُ إِلَىٰ تَصَوُّرٍ جُزْئِيٍّ لِيَتَخَصَّصَ بِهِ الفِعْلُ، ثُمَّ شَوْقٌ[1]، ثُمَّ إِرَادَةٌ، ثُمَّ حَرَكَةٌ مِنَ العَضَلاتِ لِيَقَعَ مِنَّا الفِعْلُ، وَالحَرَكَةُ إِلَىٰ مَكَانٍ تَتْبَعُ إِرَادَةً بِحَسَبِهَا، وَجُزْئِيَّاتُ تِلْكَ الحَرَكَةِ تَتْبَعُ تَخَيُّلاتٍ[2] وَإِرَادَاتٍ جُزْئِيَّةٍ، يَكُونُ السَّابِقُ مِنْهَا[3] عِلَّةً لِلسَّابِقِ مِن تِلْكَ المُعَدَّةِ لِحُصُولِ أُخْرَىٰ فَتَتَّصِلُ الإِرَادَاتُ فِي النَّفْسِ، وَالحَرَكاتُ فِي المَسَافَةِ إِلَىٰ آخِرِهَا).

هذه إشارةٌ إلىٰ مبادئ الأفْعَالِ الاختياريَّةِ، الصَّادرةِ منَّا، المَنْسُوبةِ إلىٰ القوَّةِ الحيوانيَّةِ، وهي أربعةٌ:

الأوَّلُ: التَّصوُّرُ الجزئيُّ مُلائماً كان أو مُنَافياً مُطَابقاً أو غيرَهُ، ولا بدَّ من جزئيَّةٍ؛ لأنَّ الكُليَّ نسبتُهُ إلىٰ جميعِ الجزئيَّاتِ مُتَسَاوٍ، فلا يقعُ به جزئيٌّ خاصٌّ؛ لِعَدَمِ المُرَجِّحِ، ولا جميعُهُ؛ لامتناعِ حُصُولِ الأُمورِ الغيرِ المُتَناهِيةِ.

الثَّاني: شَوْقٌ يَنْبَعِثُ عن ذلك التَّصَوُّرِ الجُزئِيِّ: إمَّا نحو جَذْبٍ، إن كان ذلك الشيءُ لَذِيذاً، أو نافعاً يقيناً أو ظنّاً ويسمَّىٰ شَهْوةً، وإمَّا نحو دَفْعٍ وغَلَبَةٍ، إن كان مَكرُوهاً أو ضارّاً يقيناً أو ظنّاً، ويسمَّىٰ غَضَباً.

الثَّالثُ: الإرادةُ أو الكراهةُ، وهي العَزْمُ الجَازمُ بعدَ التردُّدِ في الفِعلِ

(١) في بعض نسخ المتن: (وشرق).
(٢) في بعض نسخ المتن: (مخيلات).
(٣) في بعض نسخ المتن: (من هذه).

والتركِ[1] الذي يَترجَّحُ عنده، أمّا الفِعلُ والتركُ اللذين نسبتُهُما إلىٰ القادرِ عليهما سواءٌ، وهما مغايرانِ للشَّوقِ المذكورِ بدليلِ إرادةِ الإنسانِ لتناولِ ما لا يشتهيهِ، وكراهتِهِ لما يشتهيهِ.

الرابع: الحَرَكةُ من القوّةِ المُنبَثَّةِ في العَضَلَةِ، ويدُلُّ علىٰ مُغايَرَتِهَا، لما تقدَّمَ كونُ الإنسانِ العازمِ غيرَ قادرٍ علىٰ تحريكِ الأعضاءِ، وكونُ القادرِ علىٰ ذلك غيرَ مُشتَاقٍ ولا عَازِمٍ.

قوله: (وَالحَرَكَةُ إلىٰ مَكَانٍ) كالتَّفريعِ علىٰ ما ذُكِرَ من المبادئ والحَرَكةِ الاختياريةِ إلىٰ مكانٍ تابعةٍ لإرادةٍ مُتَعَلِّقَةٍ بحَسَبِ تلك الحركةِ، يعني: مجموعَهَا طويلةً كانت أو قصيرةً، والمكانُ الذي هي فيه لا يَخْلُو عن مسافةٍ يُمكِنُ فيها فرضُ حدودٍ جزئيةٍ يتجزأُ بها إلىٰ أجزائِهَا الجزئيةِ، وكما أنَّ الحركةَ تحتاجُ إلىٰ إرادةٍ لمجموعِهَا، كذلك تَحتاجُ إلىٰ إرَادَاتٍ جزئيةٍ لجزئيَّاتِهَا عندَ كلِّ جزءٍ من المسافةِ، فالمُتحرِّكُ يَتَخَيَّلُ بعدَ الإرادةِ المُتعلِّقَةِ بمجموعِ الحركةِ حَدّاً جُزئياً، وتَنْبَعِثُ منه إرادةٌ جزئيةٌ مُتعلِّقةٌ بِقَطعِ ذلك الجزءِ من المسافةِ، فتصيرُ تلك الإرادةُ الجزئيةُ سَبَبَ قَطْعِ ذلك الجزء. فإن انقطعَ التَّخَيُّلُ، أو قُطِعَت الإرادةُ والحركةُ يَقِفُ المُتحرِّكُ، وإن لم ينقطع، بل تَتَّصِلُ المُتَخَيَّلاتُ متجددةً علىٰ التَّوالي بحَسَبِ اتصالِ المسافةِ، ويكونُ السَّابقُ من الإرادةِ علّةً معدة للسابق من الحركة المعدة لحصولِ إرادةٍ أخرىٰ، ثم هذه الإرادةُ مُعَدَّةٌ لحركةٍ أخرىٰ تَتَّصِلُ بالإراداتِ المُتجدِّدَةِ في النَّفسِ والحَرَكاتِ في المسافةِ إلىٰ أن تنتهي.

* * *

---

(١) ظاهر كلامه يوهم أنَّ الإرادة لا تكون إلا بعد تردد، وهو ليس كذلك، بل هو أمرٌ أكثري.

[فَصْلٌ فِي القُوَىٰ الجِسْمَانِيَّةِ الَّتِي تُؤَثِّرُ بِمُشَارَكَةِ الوَضْعِ]

قال: (وَيُشْتَرَطُ فِي صِدْقِ التَّأْثِيرِ عَلَىٰ المُقَارِنِ الوَضْعُ وَالتَّنَاهِي بِحَسَبِ المُدَّةِ وَالعِدَّةِ وَالشِّدَّةِ الَّتِي بِاعْتِبَارِهَا يَصْدُقُ التَّنَاهِي وَعَدَمُهُ الخَاصُّ عَلَىٰ المُؤَثِّرِ؛ لأَنَّ القُوَىٰ مُخْتَلِفَةٌ بِاخْتِلَافِ القَابِلِ، وَمَعَ اتِّحَادِ المَبْدَأِ يَتَفَاوَتُ مُقَابِلُهُ، وَالطَّبِيعِيُّ يَخْتَلِفُ بِاخْتِلَافِ الفَاعِلِ لِتَسَاوِي الصَّغِيرِ وَالكَبِيرِ فِي القَبُولِ، فَإِذَا تَحَرَّكَا مَعَ اتِّحَادِ المَبْدَأِ عَرَضَ التَّنَاهِي).

المرادُ بالمُقَارِنِ الصُّورُ والأعراضُ المُقارِنَةُ للهَيُولَىٰ، ومعناه: يُشْتَرطُ في صِدْقِ كَوْنِ الصُّورِ والأعراضِ المُقارنةِ للمَادَّةِ علَّة لشيء الوضع؛ لأنَّ قِوَامَ الصُّورِ والأعْرَاضِ بالمَادَّةِ، فكذلك ما يَصدُرُ عنها بعد قِوَامِهَا إنَّما يَصْدُرُ بواسطةِ تلك الموادِّ، فيكونُ تأثيرُها بمشاركةِ الوضعِ، كذا قيل، وليس بِمُفِيدٍ؛ لأنَّه لا يستلزمُ المطلوبَ.

والصَّوابُ أن يقالَ: نسبتُهُ إلىٰ جميعِ الأمورِ التي لا وضعَ لهَا سواءٌ، فعمله في بعضٍ بلا سببٍ فلا يجوزُ، وسيأتي لهذا زيادةُ بيانٍ إن شاء اللَّه.

قيل: ولذلك النَّارُ لا تُسَخِّنُ أيَّ شيءٍ اتَّفَقَ، بل ما كان مُلاقِيًا لِجِرْمِهَا، أو كان له وضعٌ بالقياسِ إليها، وهو توضيحٌ لا تعليلٌ، لابتنائه علىٰ اشتراط الوضع.

وقوله: (وَالتَّنَاهِي بِحَسَبِ المُدَّةِ) معطوفٌ علىٰ قوله: (الوَضْعُ) وتقريرُهُ: ويشترطُ في صدقِ التأثيرِ علىٰ المُقَارِنِ التناهي في المُؤَثِّرِ في الجسمانيةِ.

اعلـم أنَّ القوَّةَ قد تكونُ علـىٰ أعمالٍ متناهيةٍ، كتحريـكِ القوَّةِ التي فـي الحجرِ، وقـد تكونُ علىٰ غيـرِ متناهيـةٍ كتحريك القوَّةِ التي للسـماءِ، وسـمّيت الأولىٰ متناهيةً، والثانية غير متناهية.

وقولـه: (التَّنَاهِـي وَعَدَمُـهُ) تمهيدٌ لبيانِ ذلـك، والنهايـةُ واللّانهايةُ مـن الأعراضِ التـي تَلْحَقُ الكـمَّ الذاتيَّةَ لذاتـه، وتَلْحَقُ كلَّ ما لـه كَمٌّ، أو مـا يتعلَّقُ بـه كمّية بسـببِ الكمّيةِ، فمنها مـا يعرضُ للكـمِّ المُتَّصلِ، وهو تناهي المقدارِ ولا تناهيه، ومنهما مـا يعرضُ للكمِّ المنفصلِ، وهو تناهي العـددِ ولا تناهيـه، ونفـسُ المقدار كما يفرضُ لا نهايته فـي الازدياد، لا نهايـةَ المقاديـر، أعني: تزايدَ الاتصالِ فقد يفـرضُ لا نهايته في الانتقاصِ لا نهايـةِ الإعدادِ، أعني: مراتبَ الانفصالِ، فما هو ذو مقدارٍ، أو ذو عددٍ، ففرضُ النّهايةِ وعدمُها فيه ظاهرٌ.

وأمَّا الشـيءُ الذي يتعلَّقُ به ذو مقدار كالقُوَىٰ التي يَصْدُرُ عنها عملٌ متصـلٌ في زمـان، أو ذو عددٍ كالقُـوَىٰ التي يَصـدُرُ عنها أعمـالٌ مُتَوَالِيةٌ، فَفَرْضُ النّهايةِ وعدمُها فيه يكونُ بِحَسَـبِ مِقْدَارِ ذلك العملِ، أو عدد تلك الأعمالِ.

والـذي بِحَسَـبِ المقـدارِ ينقسـمُ إلىٰ مـا فُرِضَ فيـه وحْـدَةُ العملِ واتصـال زمانـه، وإلىٰ مـا فرض الاتصـالُ فيه من غيـرِ اعتبـارِ وحْدَتِهِ أو كثرتـه، فالقُوَىٰ بهذه الاعتبارات ثلاثةُ أصنافٍ:

الأول: قُوَىٰ يُفْرَضُ صُدُورُ عَمَلٍ مِنهَا في أزمنة مختلفة كرُمَاةٍ يَقْطَعُ سَـهْمُ كلّ منهم مسـافةً محـدودةً في أَزمنـةٍ متفاوتةٍ، فأقلُّها زماناً أشـدُّها قـوَّةً، ويجبُ من ذلـك أن يقعَ عملُ القوَّةِ الغيـرِ متناهية لا في زمانٍ، وإلَّا لكانَ الواقع في نِصْفِهِ أشـدَّ مما لا يتناهىٰ في الشدَّةِ.

الثاني: قُوَىً يُفْرَضُ صُدُورُ عَمَلٍ ما منها علىٰ الاتصالِ في أزمنةٍ مختلفةٍ كَرُمَاةٍ تختلفُ أزمنةُ حركاتِ سهامِهِم في الهواءِ، ولا محالةَ تكون التي زمانُها أكثر، أقوىٰ من التي زمانها أقلُّ، ويجب من ذلك أن يَقَعَ عملُ القوَّة الغير المتناهية في زمانٍ غيرِ متناهٍ.

الثالث: قُوَىً يُفْرَضُ صُدُورُ أعمالٍ مُتَوَالِيةٍ عنها، مختلفةٍ بالعددِ، كَرُمَاةٍ يختلف عددُ رميهم، فما هو أكثرُ عدداً، فهو أقوىٰ لا محالةَ، وعملُ القوَّةِ الغير المتناهية، عددٌ غير متناهٍ بالضرورة، فالاختلافُ الأولُ بالشِّدَّةِ، والثاني بالمُدَّةِ، والثالثُ بالعِدَّةِ، وهذا معنىٰ قوله: (**وَالتَّنَاهِي بِحَسَبِ المُدَّةِ وَالعِدَّةِ وَالشِّدَّةِ**).

قوله: (**الَّتِي بِاعْتِبَارِهَا يَصْدُقُ التَّنَاهِي**) إشارة إلىٰ ما ذكرنا أنَّ ما تعلَّق به ذو مقدارٍ أو عددٍ، ففرضُ التناهي وعدمُه الخاص إنَّما هو بحسب مقدارِ ذلك العمل، أو عدد تلك الأعمال.

وقوله: (**وَعَدَمُهُ الخَاصُّ**) يريدُ به عدمَ التناهي عمَّا من شأنِهِ التَّناهي.

وقوله: (**عَلَىٰ المُؤَثِّرِ**) مُتَعَلِّقٌ بـ(يَصْدُقُ) أي: ويَصْدُقُ علىٰ المُؤَثِّرِ وهو القُوَىٰ المذكورةُ التناهي بأحدِ الأمورِ المذكورةِ.

وقوله: (**لِأَنَّ القُوَىٰ مُخْتَلِفَةٌ بِاخْتِلَافِ القَابِلِ**) دليلُ اشتراطِ التَّناهي في صدقِ التَّأثيرِ علىٰ المقارنِ للهَيُولىٰ من الصُّورِ والأعراضِ.

وتَقْرِيرُهُ: القوَّةُ الجِسْمَانيةُ إذا حَرَّكَتْ جِسْمًا لا يُمكنُ تحريكُهَا غير متناهٍ قَسْرِيًّا كان أو طبيعيًّا، أمَّا القَسْرِيُّ، فَلِمَا أشارَ إليه بقوله: (**لِأَنَّ القُوَىٰ مُخْتَلِفَةٌ بِاخْتِلَافِ القَابِلِ**) لأنَّ الجسمَ لا يكونُ إلَّا مُتَناهِيًا في القَدْرِ لما سيأتي من بيانِ تَنَاهِي الأبعادِ، فإذا حَرَّكَ جسمٌ بقوَّتِهِ جِسمًا

آخرَ من مَبْدأٍ مَفْرُوضٍ حركاتٍ غيرَ متناهيةٍ، بِحَسَبِ المُدَّةِ أو العِدَّةِ أمكن أن يحرِّكَ بتلك القوَّةِ جسماً آخرَ شَبِيهاً بالأولِ في الطبيعةِ، وأصْغَرَ منه في الحجمِ من ذلك المبدأِ المفروضِ بالضرورةِ يكونُ تحريكُهُ للثاني أكثر من الأولِ، وإن شئت بالنسبة، فإنَّ القُوَىٰ القَسْرِيَّةَ تختلفُ آثارُها باختلافِ القابلِ؛ لأنَّ الجسمَ المَقْسُورَ يُعَاوِنُ القَاسِرَ.

فَلا شَكَّ أنَّ طبيعةَ الجسمِ الأكبَرِ؛ لاشتمالِهَا علىٰ مِثْلِ طبيعةِ الأصغرِ وزيادة تكونُ أكثرَ مُعَاوَقَةً من الأصغرِ، فيكونُ تحريكُ الأصغرِ أكثرَ من تحريكِ الأكبرِ.

ولمَّا كان مَبْدأُ التحريكين بالفَرْضِ واحداً وجب أن تَقَعَ الزِّيادَةُ في الجانبِ الذي فُرِضَ لا نهايةَ، وكذلك النُّقصانُ وينقطعُ الأولُ، فما فَرَضْنَاهُ غيرَ متناهٍ كان مُتَنَاهياً.

وَاعْتَرَضَ الإمامُ علىٰ هذا البرهانِ، بأنَّهُ يجوزُ أن يقعَ التَّفَاوتُ بالسُّرعةِ والبطءِ، يعني: بِحَسَبِ الشِّدَّةِ، وحينئذٍ لا يجبُ انقطاعُ أحدِهِمَا.

وَأجَابَ المصنِّفُ في شرحِ الإشاراتِ: بأنَّ المرادَ بالقوَّةِ المذكورةِ هنا هي التي لا نهايةَ لها باعتبارِ المُدَّةِ أو العِدَّةِ دُونَ الشِّدَّةِ، ولم يزد علىٰ ذلك.

وَقِيلَ: لأنَّ اللاتناهي بِحَسَبِ الشِّدَّةِ لا يُتصَوَّرُ، وإلَّا لوَقَعَ حركةٌ لا في زمانٍ وهو مُحَالٌ. وردَّ: بأنَّ أخذَ القوَّة بِحَسَبِ الاعتبارين لا ينافي وقوعَ التفاوتِ بالاعتبارِ الثالثِ.

والجوابُ الصحيحُ أن يقالَ: التفاوتُ بحسبِ الشِّدَّةِ يستدعيه بحسبِ المُدَّةِ أو العِدَّةِ، وحينئذٍ يلزمُ انقطاعُ إحداهما، ورُدَّ بأنَّ التفاوتَ

بحسبِ الشِّدَّةِ، وإن استلزم التفاوت بحسبِ المُدَّةِ أو العدَّةِ، ويدلُّ علىٰ انقطاعِ إحداهما، لكنَّه محالٌ لما مرَّ أنَّه يستلزمُ محالاً آخرَ، وهو انقطاعُ إحداهما، بل الصحيحُ أنَّ المرادَ بالقوَّةِ ما هو بالمُدَّةِ أو العِدَّةِ، ومبنىٰ البرهان ذلك، فإنَّهما ينفكان عن التفاوتِ بالشِّدَّةِ، فإذا بُنِيَ علىٰ التفاوتِ بهما يتم ويحصُلُ المطلوبُ، وهو تَنَاهِي ما لا يتناهىٰ، فلا يرد الاعتراض بالتفاوت بالشِّدَّةِ.

وأورد[1] الإمامُ عليه سؤالًا آخرَ: وهو أنَّ القائلين بتناهي الحَوَادثِ لمَّا استدلوا بوجوبِ ازديادها كلَّ يومٍ علىٰ تناهيها، ردَّ أبو علي عليهم: بأنْ قال: لمَّا لم يكن لها مجموعٌ موجودٌ في وقتٍ من الأوقاتِ لم يكن الحكمُ بالازديادِ عليها صحيحاً فَضْلاً عن أن يكونَ مُقتضِياً لتناهيها.

قال: ولقائلٍ أن يَرُدَّ عليه بما به رَدَّ هو عليهم بعينِهِ، وهو أن يقولَ: ليس للحركاتِ التي تَقْوَىٰ هذه القوَّةُ عليها مجموعٌ موجودٌ في وقتٍ ما، فإذن لا يَصِحُّ الحُكمُ عليها بالزِّيادةِ والنُّقصانِ. قال: ولقد أوردَ عليه بعضُ تلامذته هذا السؤال. فأجاب عنه: بأنَّ المَحْكُومَ عليه ههنا كونُ القوَّة قويَّةً علىٰ تلكِ الأفعالِ، وهذا المعنىٰ حاصلٌ في الحالِ.

ولا شَكَّ أنَّ كَوْنَ القوَّةِ قويَّةً علىٰ تحريكِ الكلِّ، أَقَلُّ من كونِهَا قويةً علىٰ تحريكِ الجزءِ، فوَقَعَ التفاوتُ في القوَّةِ عليهما، بخلاف الحوادثِ، فإنَّ مجموعَهَا لمَّا لم يكن موجوداً في وقتٍ ما، استحالَ الحُكمُ عليها بالزِّيادةِ والنُّقصانِ، ثم قال: وللسَّائلِ أن يعودَ، فيقول: أنتم إنَّما تستدلُّونَ

(١) ذكر هذا الإيراد الإمام الرازي، وذكر بأنه قد أورد علىٰ ابن سينا من قبل بعض تلامذته. شرح الإشارات: ٢/ ٢٤.

علىٰ تفاوتِ قـوَّةِ الحركة علىٰ تحريكِ الكلِّ والجـزءِ بوقوعِ التفاوتِ في تلك الأفعالِ، وحينئذ يعودُ الإشكالُ.

وفرَّقَ المصنِّفُ في شـرحِ الإشـاراتِ بين الحـوادثِ، وما نحنُ فيه مـن التحريـكاتِ بتقديمِ بيـانٍ حَاصِلُـهُ: أنَّ كلَّ مبتدأ مترتباً فـي العقلِ أو فـي الخارجِ، مقـداراً كان أو عدداً، لامتـداده طرفان يمكـنُ وصفه فيهما معـاً بالتناهي، ويمكنُ سـلبهُ عنهمـا، ووصف أحدهمـا بالتناهي؛ لأنَّهما مـن خواصِّ الكمِّ المتناهي، فإذاً الحكـم بالنهايةِ في طرفٍ واحدٍ لا ينافي سَـلْبَ النهايـةِ في الطَّرفِ الآخـرِ، وإذا تقرَّر هذا يُقالُ: لمـا كانت لا نهايةَ للحوادثِ في الجهةِ التي تَلِي الماضي، وازْدِيادُهَا في الجهةِ الأخرىٰ التي تَلِي الحالَ، لم يكن الاسـتدلالُ بالازدياد علىٰ وجوبِ التناهي صحيحاً.

وأمَّـا الأفعـالُ الصادرةُ عـن القوةِ المذكـورة، فلمَّا كان لامتدادِها مبـدأٌ واحـدٌ بالفَرضِ، وكانت مُسْـتَلزِمةً لزيـادةٍ ونقصانٍ، بِحَسَـبِ طبائعِ المَقْسُـوراتِ المختلفـةِ، وَجَـبَ أن يكـونَ التفـاوتُ في الطَّرفِ الآخرِ، وأوْجَبَ التفاوتُ تناهيَهَا في تلك الجهةِ أيضـاً، وبذلك افترقت الصُّورتانِ.

قِيـلَ: لقائـل أن يقـول: هـذا يناقـض الحصـر المذكـور فـي قوله: والحكـم بالازدياد والانتقـاض والانتقاص، والجـواب أنَّ مراده التناهي الثابـت بعلـة محققة كطبائـع المقسـورات المختلفة، والتناهـي من جهة المبدأ ليس كذلك، بل هو مفروض.

وَقِيـلَ أيضـاً: لقائـل أن يقـولَ: لِـمَ لا يجـوزُ أن تكـونَ الحركاتُ الصـادرةُ عـن القوَّةِ القَسْـرِيَّةِ لا نهايـةَ لها فـي الجهةِ التي تَلِـي الماضي، وازديادها في الجهةِ الأخرىٰ، وحينئذ لا يكونُ الاسـتدلالُ بالازديادِ علىٰ وجوبِ التناهِي صحيحـاً؟.

وَأجيبَ: بأنّه إن فُرِضَ كذلك لا يكونُ الاستدلالُ صحيحاً، ولكن لا ينافي ذلك أن يُفرَضَ علىٰ الوجهِ المذكورِ في البرهانِ، ويكون الاستدلالُ صحيحاً علىٰ ما ذكروه علىٰ ما بيَّنه المصنفُ.

وَأمّا الطَّبيعيُّ، وإليه أشارَ بقولهِ: (وَالطَّبِيعِيُّ يَخْتَلِفُ بِاخْتِلَافِ الفَاعِلِ) فكذلك أيضاً؛ لأنَّ قوَّةَ الجسمِ أكثرُ من قوَّةِ بَعْضِهِ لو انفرد، وليس لزيادتهِ في القَدْرِ أثرٌ في مَنْعِ التحريكِ؛ لأنَّ الجسمَ من حيثُ هو لا يقتضي التحريك ولا يمتنع عنه، فكبيره وصغيره تساويا في قبولهِ، وإلّا لكان الجسم من حيثُ هو مانعاً عنه وهو خُلْفٌ.

فإذن: المتحركان متساويان في قَبولِ الحركةِ، والمُحرِّكَان مختلفانِ زيادةً ونقصاناً، فإن حَرَّكَ الكبيرُ والصغيرُ جسميهما من مبدأٍ واحدٍ مفروض حركات غير متناهية عرض التفاوت في الجانب الذي فرض غير متناه، وتناهىٰ الأقل، وكانت زيادةُ حركاتِ الأكبرِ علىٰ الأصغرِ بنسبةٍ متناهيةٍ، فكان الجميعُ مُتَناهياً، فثبت أنَّ شَرْطَ صدقِ التأثيرِ علىٰ المُقارنِ التناهي بِحَسَبِ الأمورِ المذكورةِ علىٰ المُؤثِّرِ.

* * *

[فَصْـلٌ فِي أَحْكَامِ العِلَّةِ المَادِّيَّةِ والصُّورِيَّةِ والغَائِيَّةِ]

قـال: (وَالمَحَـلُّ المُتَقَوِّمُ بِالحَالِّ قَابِـلٌ لَهُ، وَمَادَّةٌ لِلمُرَكَّـبِ، وَقَبُولُهُ ذَاتِيٌّ، وَقَدْ يَحْصُلُ القُرْبُ وَالبُعْدُ بِاسْـتِعْدَادَاتٍ يَكْتَسِبُهَا بِاعْتِبَارِ الحَالِّ فِيهِ، وَهَـذَا الحَالُّ صُورَةٌ لِلمُرَكَّـبِ، وَجُزءٌ فَاعِلٌ لِمَحَلِّهِ، وَهُـوَ وَاحِدٌ. وَالغَائِيَّةُ عِلَّـةٌ بِمَاهِيَّتِهَا لِعِلِّيَّةِ العِلَّةِ الفَاعِلِيَّةِ مَعْلُولَةٌ فِي وُجُودِهَا لِلمَعْلُولِ، وَهِيَ ثَابِتَةٌ لِـكُلِّ قَاصِدٍ. أَمَّا القُـوَّةُ الحَيَوَانِيَّةُ المُحَرِّكَةُ فَغَايَتُهَا الوُصُـولُ إِلَىٰ المُنْتَهَىٰ، وَقَـدْ يَكُونُ غَايَةً لِلشَّـوْقِيَّةِ، وَقَدْ لا يَكُونُ، فَإِنْ لَم يَحْصُـلْ فَالحَرَكَةُ بَاطِلَةٌ، وَإِلَّا فَهُـوَ خَيْرٌ، أَوْ عَادَةٌ أَوْ قَصْدٌ ضَرُورِيٌّ أَوْ عَبَثٌ أَوْ جُزَافٌ).

لمَّـا فَرَغَ من بيانِ العِلَّـةِ الفاعليةِ بيَّنَ العِلَلَ الباقيـةَ، فقال: (وَالمَحَلُّ المُتَقَـوِّمُ بِالحَالِّ قَابِلٌ لَهُ) يعني أنَّ المَحَـلَّ المُحْتاجَ في وجودِهِ إلىٰ حالٍّ، يسمَّىٰ بالنِّسـبةِ إلىٰ حالِّ المقوِّمِ له قابلاً، وبالنِّسبةِ إلىٰ المركَّبِ مادةً.

قولـه: (وَقَبُولُهُ ذَاتِيٌّ) قبـولُ المَحَلِّ، يعني: أنَّ إمكانَ حصولِ الحالِّ في المادَّةِ ذاتيٌّ لها، وإلَّا لزم الانقلابُ.

وقولـه: (وَقَـدْ يَحْصُـلُ القُـرْبُ وَالبُعْدُ) إشـارةٌ إلىٰ جـوابِ دَخَلٍ، تقريـره: لـو كان القَبولُ ذاتيـًا لها لما زال عنهـا؛ لأنَّ الذاتيَّ لا يزولُ، لكنَّه قد يزولُ، فإنَّ المادةَ قد تقبلُ شـيئًا، ولا تقبلُ غيره، ثم تصيرُ قابلة له.

وتَقْرِيـرُ الجَـوابِ: أنَّ القَبولَ المُطلقَ لا يـزولُ، لكنَّه قد يقربُ وقد

يبعدُ، فإنَّ قبولَ النُّطفةِ للصُّورةِ الإنسانيةِ أبْعَدُ من قَبُولِ العَلَقَةِ لها، وكذلك العَلَقَةُ بالنِّسبةِ إلىٰ المُضْغَةِ، فالزَّائِلُ هو القُرْبُ والبُعْدُ لا القَابليةُ المُطلقةُ.

وسَبَبُ القُرْبِ والبُعْدِ استعداداتٌ يَكْتَسِبُهَا باعتبارِ الحالِّ فيه، فإنَّ الحرارةَ إذا دَخَلَتْ في الماءِ اسْتَعَدَّ لقبولِ صورةِ الهواءِ، ومادةُ الماءِ إذا زال عنها صورةُ الماءِ وحَدَثَ فيها صورةُ الهواءِ صارت أقْرَبَ لقَبُولِ صورةِ النَّارِ.

* * *

[فَصْلٌ فِي بَيَانِ العِلَّةِ الصُّورِيَّةِ والغَائِيَّةِ]

وقوله: (وَهَـٰذَا الحَالُ صُورَةٌ لِلْمُرَكَّبِ) بيان العلةِ الصوريةِ، يعني: أنَّ الحال في المادة تقوم به المادة تسمىٰ بالنسبة إلىٰ المركب صورةً وشريكًا لفاعل محله.

وقوله: (وَهُوَ وَاحِدٌ) أي: الصُّورةُ المُقَوِّمةُ للمادةِ واحدةٌ؛ لأنَّ الواحدةَ استقلتْ بتقويمِ المادَّةِ واستغنت المادةُ عن غيرِهَا، فلا يكونُ غيرُها صورةً لها[1]، وإن لم تستقل كان المجموعُ هو الصورةَ لحصولِ التَّقويمِ به، وكلٌّ منها جزءٌ للصورةِ لا صورةٌ.

وقوله: (وَالغَائِيَّةُ) بيانٌ للعِلَّةِ الغائيةِ، والغَائيةُ ما لأجله اتحاد، وهي (عِلَّةُ) العِلَّةِ، ومعلولُ المعلولِ، فإنَّها (بِمَاهِيَّتِهَا) ومعناها علَّةٌ لِعلِّيَّةِ العِلَّيَّةِ والفاعليةِ، و(مَعْلُولَةٌ فِي وُجُودِهَا لِلمَعْلُولِ)، فإنَّ وجودَ الغَائِيَّةِ يَتَرَتَّبُ علىٰ وجودِ المعلولِ، فالتقدُّمُ بِحَسَبِ الوجودِ العقليِّ، والتأخُّرُ بِحَسَبِ الوجودِ الخارجيِّ فلا دَوْرَ.

وقوله: (وَهِيَ ثَابِتَةٌ لِكُلِّ قَاصِدٍ)، أي: لكلِّ فعلٍ يفعلُ بالقصدِ والاختيارِ، فإنَّه إنَّما يقصدُهُ لغرضٍ، وَفِيهِ نَظَرٌ سيأتي.

وقوله: (أَمَّا القُوَّةُ الحَيْوَانِيَّةُ) بيانُ غايةِ الحركةِ الاختياريةِ، وقد

(١) أي: للمادة.

تقـدَّم أنَّ لهـا أربعةً من مبادئ مترتِّبـة، والقريبُ منها هو القـوَّةُ المُنْبَثَّةُ في العَضَلةِ، ويليه العزمُ الحاصلُ من القوةِ الشَّـوقِيَّة، وبعدها التصوُّرُ الملائمُ أو المنافـرُ، فإذا تفكـرت النَّفس وتخيَّلـت صورة، فحركةُ القوَّةِ الشَّـوقِيَّةِ إلـىٰ الاجتماع، وخدمها القوَّةُ المُتَحَرِّكة في العضلة، وانتهت الحركة إلىٰ مكانٍ.

فالوصـولُ إليه هو غايةُ القـوَّةِ الحيوانيةِ لا غاية لها غيره، وقد يكونُ ذلك غاية القوَّة الشَّـوقِيَّة أيضـاً، وقد يكون لها غاية غيره، لكن لا يتوصَّل إليها إلَّا بالحركةِ، مثل ذلك أنَّ الإنســانَ ربَّما يَتَخيَّلُ نُزْهَةَ مكان، فيشـتاقُ إلـىٰ الوصولِ إليه، فتحرَّكَ نحوه وانتهت إليه الحركة.

وليس للقوَّةِ الشَّوقِيَّة تطلُّعٌ إلىٰ غير ذلك، فالوصولُ إليه غايتُهُا، فإن كان لها تطلع إلىٰ غيره كاكتســاب فضيلة فيه، أو لقاءِ صديق، أو مشـاهدة جمـال فليس الوصولُ إليه غايته فقط، بل مـا كان إليه التطلع، ثم اتَّحَدَت الغايتـان لم تكن الحركة باطلة، لكن غاية القوَّة الشَّـوقِيَّة إن كانت متخيِّلة سُـمِّيت الحركةُ عبثـاً، وإن كانت مُتَفكِّرةً سُمِّيت خيراً، وإن اختلفت: فإن حصلـت غاية القوَّة الشَّـوقِيَّة بعد الوصـولِ إلىٰ المنتهىٰ، فـإن كان المبدأُ هـو التفكـرُ فهـو الخيـرُ المعلـومُ أو المظنـون، وإن كان التخيُّـل وحـدَهُ فالفِعـلُ يسـمَّىٰ جزءً، وإن كان مـع طبيعة أو مزاج يسـمىٰ قصداً ضرورياً أو طبيعيـاً، وإن كان مع خلق وملكة نفسـانيَّة يسمَّىٰ عادةً؛ لأنَّ الخلقَ إنَّما يتقـدَّرُ بتكررِ الأفعالِ، فما يتكونُ بعـده يكون عادة، وإن لـم يحصل بعدَهُ، فالحركةُ بالنِّسـبةِ إلىٰ القوَّةِ الشَّوقِيَّة باطلةٌ.

فقولـه: (فَإِنْ لَـمْ يَحْصُلْ فَالحَرَكَةُ بَاطِلَةٌ) إشـارةٌ إلىٰ ما ذكرنا آخراً، وإلـىٰ أنَّها إن حصلت لم تكن باطلة.

وقولـه: (وَإِلَّا) أي: وإن لـم تكـن كذلك، بـأن حَصَلـتْ غاية القوَّة الشَّـوقِيَّة، (فَهُـوَ خَيْرٌ) يعنـي: إذا كان المبدأُ التفكر، سـواء كانت الغايتان متحدةً أو مختلفةً.

وقولـه: (أَوْ عَـادَةٌ) يعنـي: إذا كان المبـدأُ التخيُّل مع خلـق وملكةٍ نفسانيَّةٍ.

وقولـه: (أَوْ قَصْدٌ ضَـرُورِيٌّ) وقد يعنـي إذا كان المبـدأُ التخيُّل مع طبيعةٍ أو مِزَاجٍ.

وقولـه: (أَوْ عَبَثٌ) يعني: إذا اتحدت الغايتان والمبدأ التخيُّل.

وقولـه: (أَوْ جُـزَافٌ) يعنـي: إذا اختلفـت الغايتـان وحصلـت غاية الشَّوقِيَّة والمبدأ التخيل وحده.

* * *

[فَصْلٌ فِي إِثْبَاتِ الحَرَكَاتِ الطَّبِيعِيَّةِ وَالاتِّفَاقِيَّةِ]

قال: (وَأَثْبَتُوا لِلطَّبِيعِيَّاتِ غَايَاتٍ، وَكَذَا الاتِّفَاقِيَّاتُ) أي: وأثبت الحكماءُ للحركاتِ الطَّبيعيَّةِ والاتفاقيَّةِ أيضاً غاياتٍ، واستدلُّوا على الطبيعيَّةِ بأنَّ الأرضَ الصالحةَ للزراعةِ إذا زرعتْ فيها حبوبٌ مختلفةٌ وصادفتها شرائطُ الإنباتِ تنبتُ الحَبَّاتُ المختلفةُ، وليس ثمة إلَّا الأجزاء الأرضية والمائية، وبمجردِ المجاورةِ لا يحصلُ النباتُ، فلا بدَّ من نفوذِ أجزاءِ الأرضِ والماءِ في الحَبَّةِ؛ ليصير غذاءً لها، ويتكون منها السُّنْبُلَةُ، والنفوذُ إنَّما يكونُ بحركةِ الأرضِ والماءِ عن مواضعِهما الطبيعية، ولا يمكنُ أن تكونَ الحركةُ منهما؛ لاستحالةِ أن يكونَ المطلوبُ بالطبعِ متروكاً بالطبعِ، فيكون من قوَّةٍ في الحبَّةِ.

ثُمَّ لا يَخْلُو من أن يكونَ في تلك الأرضِ أجزاءٌ مختلفةُ القَبولِ في أن تكون بُرّاً وشعيراً، وكلُّ جزءٍ صالحٌ لكلٍّ من ذلك، فإن كان الأولُ فليس الاختلافُ من ماهيَّةِ الأجزاءِ الأرضيةِ لتشابه طباعها، بل لأنَّ القوَّةَ الموجودةَ في الحبَّةِ أفادت ذلك الجزء من الأرضِ تلك الخاصية، فإنَّ أفادتها لخاصيَّةٍ أخرى تسلسل، وإلَّا كانت القوةُ الموجودةُ في الحبَّةِ متوجهةً إلى ذلك الفعلِ، وإن كان الثاني لم يكن ضرورة الجزء بُرّاً والآخر شعيراً لضرورة، بل لأجل أنَّ القوَّةَ الفاعلةَ تحركها إلى تلك الصورة، فيكون صدور ذلك الفعل عنهما دائماً أو أكثرياً، وهو المرادُ بالغايةِ للحركةِ الطبيعيةِ هذا ما قالوا.

ولقائلٍ أن يقولَ: إذا كان النفوذُ بقوَّةٍ من الحبَّةِ لا شكَّ أنَّها قوَّةُ جذبٍ لا قوَّةُ دفعٍ، وهي قوَّةٌ قابليَّةٌ لا فاعليَّةٌ، ثم إنَّ القوَّةَ الموجودةَ في الحبَّةِ إذا أفادت الخاصَّة المذكورة، أو حركت إلىٰ تلك الصورة كانت الحبَّةُ قابلاً وفاعلاً، وهو محالٌ لما تقدَّم.

وَاعترض أيضاً بوجهين:

أحدُهما: إنَّ الطبيعةَ لو كانت لها غايةٌ كان لها رَوِيَّةٌ، واللَّازمُ باطلٌ بالضرورةِ، وبيانُ الملازمةِ: بأنَّ ما لا رَوِيَّةَ له لا غايةَ له.

الثاني: إنَّه لو كان تأدياً لأسبابٍ إلىٰ مُسَبَّباتِهَا دائماً أو أكثريّاً، يقتضي أن يكون المُتأدَّىٰ إليه غايةً لتلك الأسبابِ، كان كلُّ ما أدَّتْ إليه الطبيعةُ دائماً وأكثريّاً غايةً، وليس كذلك؛ لأنَّ الموتَ والهَرَمَ والحياةَ والشبابَ والإفسادَ والإصلاحَ تتأدَّىٰ إليها الطبيعةُ دائماً أو أكثريّاً، ويمتنعُ أن تكونَ غايةً للطبيعةِ؛ لاستحالةِ أن يكونَ الموتُ والحياةُ والهَرَمُ والشبابُ والإفسادُ والإصلاحُ غايةً لها؛ لتضادّها.

وَأجيبَ عن الأولِ: بمنعِ المُلازمةِ، فإنَّ الغايةَ ليست بمشروطةٍ بالرَّوِيَّةِ، فإنَّها لا تَجْعَلُ الفِعْلَ ذا غايةٍ، بل هي تُعَيِّنُ الفِعلَ الذي يختارُ من بين أفعالٍ جَائِزِ الاختيارِ، لكلٍّ واحدٍ منها غايةٌ مختصَّةٌ؛ إذ الغايةُ لازمةٌ للفعلِ ضرورةً لا بفعلِ فاعلٍ.

وقوله: ما لا رويَّةَ له لا غايةَ له غير مُفِيدٍ؛ لأنَّه عكسُ نقيضِ المُدَّعَىٰ، وصدقه بصدقهِ، فكان كالمصادرةِ علىٰ المطلوبِ.

وَعَزا الثَّانِي بأنَّا لا نسلِّمُ أنَّ كلَّ ما تتأدَّىٰ إليه الطبيعةُ دائماً أو

أكثريًّا فهو غايةٌ ذاتيةٌ، فإنَّ لوازمَ الغاياتِ الذاتيةِ يتأدىٰ إليه السببُ دائمًا أو أكثريًّا، وليست بغاياتٍ ذاتيةٍ، بل لا بدَّ وأن توجد في الأمورِ التي يتأدَّىٰ إليه السببُ دائمًا أو أكثريًا غايةٌ ذاتيةٌ.

ثم إنَّ الطَّبيعةَ لمَّا تأدَّت إلىٰ الأمورِ المذكورةِ، وامتنع أن يكونَ الموتُ والهَرَمُ والإفسادُ غايةً لها، جَعَلْنَا أضدادَها، وهي الحياةُ والشبابُ والتركيبُ غايةً ذاتيةً لها.

ولئن سُلِّمَ أنَّ كلَّ ما أدَّىٰ إليه السببُ دائمًا أو أكثريًا فهو غايةٌ، لكن لا نُسلِّمُ أنَّ الموتَ وغيرَهُ لا يكون غايةً، فإنَّ الموتَ وإن لم يكن غايةً ذاتيةً بالنسبةِ إلىٰ بَدَنِ الميتِ، لكن جاز أن يكونَ غايةً ذاتيةً من وجهٍ آخرَ، وهو أنَّ المادَّةَ لو بَقِيتْ مشغولةً بصورةٍ مُعيَّنةٍ دائمًا، لَتَعَطَّلَ سائرُ الجزئياتِ، وذلك مُخِلٌّ بنظامِ العالمِ؛ ولأنَّ الموتَ هو خلاصُ النَّفسِ السعيدةِ عن العلائقِ البدنيةِ وذلك نِعْمَ الغَايَةُ.

وَأقولُ: الجَوَابُ الأولُ تكرار للسُّؤالِ بِمَعْنَىٰ لا غير وهو غيرُ مفيدٍ، وذلك لأنَّ قولَهُ: الرَّوِيَّة ليست بشرط للغاية عن المتنازعِ فيه.

وَقَولُهُ: فإنَّ الرَّوِيَّةَ لا تَجْعَلُ الفِعْلَ ذا غاية كذلك، وقوله: فإنَّ الغايةَ لازمةٌ للفعلِ بالضَّرورةِ، قلنا: نعم، ولكن لِمَ لا يجوزُ أن تكونَ الرَّوِيَّة شرطًا؟.

وَالجَوَابُ الثاني تسليمٌ لانتفاءِ الثاني، فإنَّ قولَه: لا نُسَلِّمُ؛ لأنَّ كلَّ ما تتأدَّىٰ إليه الطبيعةُ دائمًا أو أكثريًّا، فهو غايةٌ ذاتيةٌ هو معنىٰ قوله: والتالي باطلٌ؛ لأنَّ الموتَ والهَرَمَ والإفسَادَ إلىٰ آخره.

وقولـه: ثـم إنَّ الطبيعةَ لما تَـأَدَّتْ إلىٰ الأمورِ المذكـورةِ، وامتنع أن يكونَ الموتُ والهَرَمُ والإفسـادُ غايةً لها جعلنا أضدَادَهَا، وهي الحياةُ إلىٰ آخرِهِ مناقضًا لما ذكر في الجوابِ الأوَّلِ أنَّ الغايةَ لازمةٌ للفِعلِ بالضَّرورةِ لا بِفعلِ فاعلٍ.

وقولـه: إنَّ المـادَّةَ لو بَقِيتْ مشـغولةً بصـورةٍ مُعيَّنةٍ دائمـًا؛ لَـتَعَطَّلَ سـائرُ الجزئيـاتِ، وهذا ليس بصحيحٍ؛ لأنَّ المادَّةَ ليسـت مقـدَّرةً بمقدارٍ تشغلُهُ الصُّورُ، بحيثُ لا تسع غيره.

وقولـه: لأنَّ الموتَ هـو خلاصُ النَّفسِ السـعيدةِ إلىٰ آخره، خطابة قاصرة؛ لعدمِ تناولِها الهَرَمَ والإفسـادَ وغيرَهما.

وقوله: (الاتِّفَاقِيَّاتِ) بيانُ الغاياتِ الاتفاقيةِ، قالوا: تأديةُ السَّببِ إلىٰ المُسَبَّبِ، إمَّا دائمٌ أو أكثريٌّ، أو لا هذا ولا ذاك، ويسـمَّىٰ الأولُ السَّـببَ الذاتـيَّ، ومسـبَّبهُ الغايةُ الذاتيَّةُ، والآخرُ السَّـببَ الاتفاقيَّ، ومسـبَّبه الغايةُ الاتفاقيةُ.

وَاعترض: بأنَّ السَّـببَ إن اسـتجمع جميع ما يحتـاجُ إليه في التأثيرِ لزم حصولُ مسـبَّبه بالضَّرورة، وإلَّا امتنع أن يتأدىٰ إلىٰ مسـبَّبِهِ، فلا يكونُ سببًا ذاتيًا ولا اتفاقيًّا.

وَأجيبَ: بأنَّ السَّـببَ الاتفاقيَّ ما يتوقفُ تأثيـرُهُ علىٰ أمورٍ تقارنه لا دائمـًا ولا أكثريًّا، بل أقليًا أو مسـاويًا، فإذا حصلت الأمور وترتَّب عليه المسبَّب، فذلك المُسبَّبُ إذا اعتبر بالنِّسـبةِ إلىٰ السَّببِ وحده يسمىٰ غاية

اتفاقيـة، وإن اعتبـر بالنِّسـبةِ إليه مع اسـتجماعِهِ لتلك الأمـورِ كانت غاية ذاتية كما أنَّه بذلك الاعتبارِ سـببٌ ذاتيٌّ.

ولقائـلٍ أن يقـولَ: الأمـورُ الأقليةُ أو المسـاويةُ إن كانـت جملة ما يحتاجُ إليه في الثلاثةِ وحصلت كان السَّـببُ ذاتيًا ألبتَّة، وإن لم يكن امتنع التأدية إلى المسـبَّب، ولا يكونُ سببُهُ ذاتيًا ولا اتفاقيًا.

وَاعلَـم أنَّ غايـةَ الفعلِ الاختيـاريِّ ما لأجله الإيجـاد، وغايةَ الفعلِ الطَّبيعـيِّ مـا أدَّت إليه الطبيعةُ دائمـًا أو أكثريًّا، وغايةَ الفعـلِ الاتفاقيِّ ما أدَّىٰ إليـه السَّـببُ لا دائمًا ولا أكثريًّا، بل مسـاويًا أو أقليًّـا بالنظرِ إليه لا غيـرَ، وتلك أمور متغايرة لم يجمعها أمرٌ أعـمُّ، فيكونُ مطلقُ الغايةِ مقولاً عليها بالاشـتراكِ اللفظيِّ، ولا يردُ عليه نقضٌ ولا معارضةٌ.



[فَصْلٌ فِي أقْسَامِ العِلَّةِ]

قال: (وَالعِلَّةُ مُطلَقاً قَدْ تَكُونُ بَسِيطَةً وَقَدْ تكونُ مُرَكَّبَةً، وأيْضاً بِالقُوَّةِ أوْ بِالفِعْلِ، أو كُلِّيَّةً أَوْ جُزْئِيَّةً، وَذَاتِيَّةً أَوْ عَرَضِيَّةً، وَعَامَّةً أَوْ خَاصَّةً، وَقَرِيبَةً أَوْ بَعِيدَةً، وَمُشْتَرَكَةً أَوْ خَاصَّةً).

لَمَّا فَرَغَ من بيانِ العِلَلِ أَشَارَ إلىٰ أقسام كلّ منها فقال: (وَالعِلَّةُ مُطلَقاً) يعني: أعمَّ من أن تكون فاعليَّة أو ماديَّة أو صوريَّة أو غائيَّة تنقسم وجوهاً من الأقسام:

١ـ مِنهَا: أن تكونَ بسيطةً أو مركَّبةً، فالفاعليَّةُ البسيطةُ كطبائعِ البسائطِ العنصريَّةِ الفاعلةِ لحركاتِها، والماديَّةُ البسيطة كهَيُولَىٰ الأجسامِ العنصرية بالنسبة إليها، والصوريَّةُ كصورةِ كلٍّ منها، والغائيَّةُ كوصولِ كلٍّ إلىٰ مكانِهِ الطبيعيّ، والفاعليَّة المركَّبة كالعقلِ والصُّورةِ بالنِّسبةِ إلىٰ الهَيُولَىٰ، والمَاديَّةُ كالعناصرِ الأربعةِ بالنِّسبةِ إلىٰ صورِ المركَّباتِ، والصُّوريَّةُ كالصُّورةِ الإنسانيةِ، والغائيَّةُ كَلِقَاءِ الحَبِيبِ بالنِّسبةِ إلىٰ القوَّةِ الشوقيَّةِ.

٢ـ وَمِنهَا: أن تكونَ بالقوَّةِ أو بالفعلِ، فالفاعليَّةُ بالقوَّةِ كالطبيعةِ بالنِّسبةِ إلىٰ الحَرَكةِ حالَ كونِ الجسمِ في مكانِهِ الطبيعي.

والمَاديَّـةُ بالقوَّة كالنُّطفَةِ بالنِّسـبةِ إلىٰ الإنسـانيَّةِ، والصُّوريَّةُ كصورةِ الماءِ حينَ كونِ المادَّةِ ملابسـة لصورةِ الهواءِ.

والغائيَّةُ كالجسـم حيـنَ لم يَصِل إلىٰ المـكانِ الطبيعـيِّ، والفاعِليَّةُ بالفعـلِ كالطبيعـةِ بالنِّسبةِ إلىٰ الحركـةِ حالَ حصولِ الجسـمِ فـي مكانهِ الطبيعـيِّ، والماديَّـةُ بالفعـلِ كالجَنِينِ بالنِّسـبةِ إلـىٰ الإنسـانيَّةِ، والصوريَّةُ كصورةِ الماءِ في الماءِ حينَ كونِهِ ماءً، والغائيَّةُ كحصولِ الجسمِ في مكانهِ الطبيعيِّ.

٣ـ وَمِنهَـا: أن تكونَ كُليَّةً أو جُزئيةً، فالفاعليَّـةُ الكليَّةُ كالبناءِ للبيتِ، والجزئيَّـةُ كهـذا البناءِ له، والماديَّةُ الكلِّيَّةُ كالطـوبِ للبناءِ، والجزئيَّةُ كهذا الطوبِ، والصُّورةُ الكليَّةُ كصورةِ الحائطِ، والجزئيَّةُ كصورةِ هذا الحائطِ.

٤ـ ومنهـا: أن تكـونَ ذاتيَّـةً أو عرضيَّـةً، فالفاعليَّـةُ الذاتيَّـةُ هي التي تسـتندُ بالفعـل إليها بالحقيقةِ كالصـورةِ النَّاريةِ للإحـراقِ، والعرضيَّةُ هي التي تقتضي شـيئًا، ويتبعُ ذلك الشـيءُ شـيئًا آخرَ، فهي بالنِّسبةِ إلىٰ ذلك الشـيءِ علَّةٌ بالعَرَضِ كالسَّقَمُونِيَا بالنِّسبةِ إلىٰ البرودةِ، فإنَّه يقتضي بالذاتِ إزالةَ السُّـخونةِ، ويتبعُـهُ حصولُ البُرودةِ، والمادِّيَّـةُ الذاتيَّةُ هي التي تكونُ مَحَـلًّا للصورةِ بالـذاتِ، والعرضيَّةُ هي التي تكونُ مأخـوذةً مع عوارضَ خارجيَّـةٍ، والصـورةُ الذاتيَّةُ هـي المطلوبةُ لذاتِهَـا، والعرضيَّةُ ومـا يتبعُها مـن الأعراضِ، والغائيةُ الذاتيـةُ هي المُتَوجَّهُ إليها بالـذاتِ، والعَرَضِيَّةُ ما يتبعُهَا.

٥ـ وَمِنهَـا: أن تكونَ عامَّةً أو خاصَّةً، فالعامَّةُ الفاعليَّةُ هي التي تكونُ

جنسًا للعِلَّةِ الحقيقيةِ كالصَّانعِ الذي هو الجنسُ للبناءِ، والخاصَّةُ هي العلَّةُ الحقيقيةُ كالبناءِ، وكذا في سائرِها.

٦- وَمِنهَا: أن تكونَ قريبةً أو بعيدةً، فالقريبةُ ما لا واسطةَ بينها وبين المَعْلولِ، والبعيدةُ بخلافِهَا، فالفاعليةُ القريبةُ كالعُفُونَةِ بالنِّسبةِ إلىٰ الحُمَّىٰ، والبعيدةُ كالاحتقانِ مع الامتلاءِ كذلك، وكذا في سائرِهَا.

٧- وَمِنهَا: أن تكونَ مُشْتَرَكةً أو خاصةً، فالمُشْتَرَكةُ ما تكونُ لمعلولاتٍ مُتعدِّدةٍ، والخاصةُ بخلافِهَا، فالفاعليةُ المشتركةُ كالبناءِ للبيوتِ، والخاصةُ كالبناءِ لهذا البيتِ، وكذا في سائِرِهَا.

* * *

[فَصْلٌ فِي بَعْضِ مُتَعَلِّقَاتِ العِلَلِ]

قال: (وَالعَدَمُ لِلحَادِثِ مِن المَبَـادِئِ العَرَضِيَّةِ، وَالفَاعِلُ فِي الطَّرَفَينِ وَاحِدٌ، وَالمَوضُوعُ كَالمَادَّةِ، وَافْتِقَارُ الأثَرِ إِنَّمَا هُوَ فِي أَحَدِ طَرَفَيْهِ، وَأَسْبَابُ المَاهِيَّـةِ غَيرُ أَسْبَابِ الوُجُودِ، وَلا بُدَّ لِلعَدَمِ مِن سَـبَبٍ، وَكَذَا فِي الحَرَكَةِ، وَمِـنَ العِلَلِ المُعَدَّةِ مَا يُؤَدِّي إِلَىٰ مِثْلٍ أَوْ خِلافٍ أو ضِدٍّ، وَالإِعْدَادُ قَرِيبٌ أَوْ بَعِيـدٌ، وَمِنَ العِلَّةِ العَرَضِيَّةِ مَا هُوَ مُعَدٌّ).

لمَّا فَرَغَ من أقسامِ العِلَلِ أشارَ إلىٰ مباحث مُتَعَلِّقةٍ ببعضِ العِلَلِ التي وَقَعَ فيها اشتباه، وهي عدَّةُ أمورٍ:

١ـ منهـا: أنَّ عَـدَمَ الحـادثِ يوهِـمُ أنَّـه علَّـةٌ لوجودِ الحـادثِ؛ لأنَّ الحَادثَ ما يسبِقُ عدمه وجوده، فيكونُ بهذا الاعتبارِ مبدءً لوجودِه، لكنَّه ليـس مبدءً له بالذَّاتِ، بل بالعَرَضِ، وَمَبْدَأ الذاتي هو الفاعلُ.

٢ـ وَمِنهَـا: أنَّ الفَاعلَ في طرفي الوجودِ والعَـدَمِ واحدٌ، فإنَّ الفاعلَ المُسْـتَجْمِعَ لجميـعِ ما يَتوقَّفُ عليـه الأثرُ إن وُجِدَ وُجِـدَ الأثرُ، وإلَّا فَلا، فيتوهـمُ أنَّ الفَاعـلَ يفعـلُ العَـدم وليـس كذلك، بل وجـودُ الأثـرِ مُتعلِّقٌ بوجودِه، وعدمه بعدمِه.

٣ـ وَمِنهـا: أنَّ الموضوعَ هو المحلُّ المُسْـتَغْنِي عـن الحال كالمادَّةِ؛ أي: المَحَلُّ المُتقوِّمُ بالحالِّ في كونِهَا عِلَّتَيْنِ لتَشَـخُّصِ الحَالِّ، فيتوهمُ أنَّ مَا يَحُلُّ الموضوع مقومه كالصُّورةِ في المادَّةِ وليس كذلك، بل الموضوعُ

متقوّمٌ بدونِ ما يَحُلُّ فيه من الأعراضِ، والمادّةُ لا تَتَقَوَّمُ بدونِ ما يحُلُّ فيها من الصُّورِ.

٤ـ وَمِنها: أنَّ الأثرَ يفتقر إلىٰ المُؤثِّرِ في أحدِ طرفيهِ من الوجودِ والعدمِ، ورُبَّما يتوهمُ افتقارُه في ماهيَّةٍ، وليس كذلك؛ لما تقدَّم أنَّ الماهيَّةَ غيرُ مجعولةٍ.

٥ـ وَمِنها: أنَّ أسبابَ الماهيَّةِ غيرُ أسبابِ الوجودِ، فإنَّ الماهيَّةَ لمَّا لم تكن مجعولةً لم يُتَصوَّر لها علَّة فاعليَّةٌ ولا غائيَّةٌ، بل ماديَّةٌ وصوريَّةٌ عقلاً كالجنسِ والفصلِ أو خارجاً كالهَيُولىٰ والصُّورةِ، والوجودُ لمَا لم تكن له علَّةٌ ماديَّةٌ ولا صوريَّةٌ، وهو مجعولٌ، فتكونُ له علَّة فاعليَّة وغائية وفيه نظرٌ؛ لأنَّه لو كان مجعولاً كان موجوداً، أو لأنَّ تأثيرَ الفاعلِ في جَعْلِ الماهيَّةِ موجودةً لا في جَعْلِ الوجودِ وجوداً، ولأنَّه من المعقولاتِ الثانيةِ ليست بموجودةٍ في الخارجِ، وقد تقدَّم ذلك.

٦ـ ومنها أنَّ العَدَمَ في الممكنِ لا يستغني عن سببٍ، لما تقدَّم أنَّ نسبةَ الممكنِ إلىٰ الطرفين سواء، فربَّما يتوهمُ الاستغناء، وليس كذلك فإنَّهما لمَّا تساويا بالنِّسبةِ إليهِ افتقر كلٌّ منهما إلىٰ سبب دفعاً للتحكم.

قوله: (وَكَذَا فِي الحَرَكَةِ) يعني: لا بدَّ لعدمِها من سببٍ، وإلَّا لكانت ممتنعةً بالذاتِ، ولا يمنعُ كونُها غيرَ قارِّ الذاتِ عن افتقارها إلىٰ سببٍ، فلا يوجدُ إلَّا بسببٍ، فإذا عُدِمَ ذلك السَّببُ أو شيءٌ مما كان به سبباً عُدِمَتْ، فكان عدمُها متسبِّباً عن عَدَمِ السَّببِ علىٰ الوجهِ الذي كان سببَ الوجودِ.

٧ـ وَمِنها: أنَّ من العِلَلِ ما هو مُعَدٌّ، وهو المُقَرِّبُ للمَعلولِ إلىٰ

عِلَّتِهِ، فقد يؤدي إلىٰ مثلِ كالحركةِ المُؤدِّيةِ إلىٰ نصفِ المسافةِ المُؤديةِ إلىٰ الحركةِ إلىٰ منتهاها، فَإنَّ الحَرَكةَ إلىٰ النِّصفِ معدَّةٌ للحركةِ إلىٰ المُنتهىٰ، وليست فاعلةً لها، بل الفاعلُ هي الطبيعةُ إن كانت طبيعةً، أو النَّفسُ إن كانت اختياريةً، أو القاسرُ إن كانت قَسرِيَّةً، ولا شكَّ أنَّ الحركةَ إلىٰ المُنتهىٰ بعيدةٌ، والحركةُ إلىٰ النِّصفِ مقرِّبةٌ للفاعلِ إلىٰ المُنتهىٰ، وقد يؤدي إلىٰ خلافٍ كالحركةِ المؤديةِ إلىٰ السُّخُونةِ المُخالفةِ للحركةِ، وقد يؤدي إلىٰ ضِدٍّ كالحَركةِ إلىٰ فَوْقَ المُؤدِّيةِ إلىٰ الحَركةِ إلىٰ أسْفَلَ، والإعدادُ قريبٌ، وهو الذي يعقبُهُ المعلولُ، كإعْدَادِ الجنينِ للصُّورةِ الإنسانيةِ، وبعيدٌ وهو بخلافِهِ كإعدَادِ النُّطفةِ بالنسبةِ إليها، وهو قابلٌ للشدَّةِ والضَّعفِ.

وقوله: (وَمِنَ العِلَّةِ[1] العَرَضِيَّةِ مَا هُوَ مُعَدٌّ) يريد أنَّ العِلَلَ العَرَضيةَ علىٰ نوعين:

أحدُهما: أن تُوجِدَ العِلَّةُ شيئًا، ويَتبَعُ ذلك شيئًا آخرَ كما تقدَّم.

والثَّاني: أن تَكُونَ علَّةَ وصفٍ لازمٍ، فيقالُ لذلك الوصفِ: إنَّه علَّةٌ بالعَرَضِ، والأولُ منهما مُعَدٌّ.

وَفي تركيبِهِ تسامحٌ، والصَّوابُ أن يقولَ: ومنَ العِلَلِ العَرَضِيةِ مَا هو مُعَدٌّ، ثم يقولَ: ومن العللِ المُعدَّةِ ما يؤدي إلىٰ مثلِ إلىٰ آخرِهِ، ويمكنُ أن يُحْمَلَ قوله: (وَمِنَ العِلَلِ المُعَدَّةِ) علىٰ غيرِ العَرَضِيةِ، فيندفعُ ذلك فتأمل.

* * *

---

(١) في بعض الشروح: (ومن العلل).

[فَصْلٌ فِي الجَوَاهِرِ وَالأَعْرَاضِ]

قـال: (المَقْصِدُ الثَّانِي فِي الجَوَاهِرِ والأَعْرَاضِ، وَفِيهِ فُصُولٌ: الأَوَّلُ: فِي الجَوَاهِـرِ. المُمْكِنُ: إِمَّا أَنْ يَكُونَ مَوْجُوداً فِي المَوْضُوعِ وَهُوَ العَرَضُ، أَوْ لا وَهُـوَ الجَوْهَرُ: وَهُوَ إِمَّـا مُفَارِقٌ فِي ذَاتِهِ وَفِعْلِهِ وَهُوَ العَقْلُ، أَوْ فِي ذَاتِهِ وَهُـوَ النَّفْـسُ، أو مُقَارِنٌ: فَإِمَّـا أَنْ يَكُونَ مَحَـلّاً وَهُوَ المَـادَّةُ، أَوْ حَالّاً وَهُوَ الصُّورَةُ، أَوْ مَا يَتَرَكَّبُ مِنْهُمَا وَهُوَ الجِسْمُ، وَالمَوْضُوعُ وَالمَحَلُّ يَتَعَاكَسانِ وُجُـوداً وعَدَمَـاً فِي العُمُـومِ وَالخُصُوصِ، وَكَـذَا الحَالُّ وَالعَـرَضُ، وَبَيْنَ المَوْضُوعِ والعَرَضِ مُبَايَنَةٌ، وَيَصْدُقُ العَرَضُ عَلَىٰ المَحَلِّ وَالحَالُّ جُزْئِيّاً).

لَمَّا فَرَغَ من المَقْصِدِ الأَوَّلِ شَـرَعَ في بيانِ المقصدِ الثَّانِي، وَذَكَرَ فيهِ خَمسَةَ فُصُولٍ:

الأَوَّلُ: فِي الجَوَاهِرِ.

الثَّاني: فِي الأَجْسَامِ.

الثَّالث: في بَقيَّةِ أحكامِ الأجسامِ.

الرَّابع: فِي الجَوَاهِرِ المُجرَّدةِ.

الخامسُ: فِي الأعراضِ.

والمُوجِـبُ للتَّرتيبِ علىٰ هذا الوجهِ ليس بظاهرٍ.

قال: (المُمْكِنُ: إِمَّا أَنْ يَكُونَ مَوْجُوداً فِي المَوْضُوعِ وَهُوَ العَرَضُ، أَوْ لا وَهُوَ الجَوْهَرُ) قد تقدَّم أنَّ الموضوعَ هو المحلُّ المُسْـتَغْنِي عن الحالِّ،

والكَـوْنُ فيهِ عبارةٌ عن الحلـولِ فيه، ومعنىٰ الحُلولِ كَوْنُ الشـيئين بحيثُ تَكونُ الإشـارةُ إلىٰ أحدِهما إشـارةً إلىٰ الآخرِ، والمحسوسُ منهما الحالُّ وغيرُهُ المحلُّ، وهذا المعنىٰ ينبئُ عن عدمِ المفارقةِ، وقد يمتازُ عن سـائرِ ما يسـتعملُ فيه لفظةُ كذا في كذا بالاشـتراكِ أو التشابهِ، كَكَوْنِ الشيءِ في الزمانِ والمـكانِ، وفي الخِصْبِ والرَّاحةِ، وفـي الحركةِ، وكَوْنِ الكلِّ في الجزءِ وبالعكسِ، والخاصِّ في العامِّ.

فـإنَّ لَفْظَةَ (في) فـي جميعِهَا ليسـت بمعنىٰ واحـدٍ؛ لأنَّ بعضَ هذه الأمـورِ بالإضافةِ، وبعضَهَا بالظرفيَّةِ بالشُّـيُوعِ والمُجَامعـة بِالكلِّيَّةِ، وليس في شـيءٍ منها معنىٰ الحلولِ علىٰ التفسـيرِ المذكورِ، وإذا عُرِفَ هذا، فأيُّ ممكنٍ وُجِدَ فـي موضوعٍ، فهو عَرَضٌ، وما ليـس كذلك فهو جوهرٌ. وَحَقُّ التركيـبِ أن يُقدَّمَ الجوهـرُ، ويقالُ: الممكنُ إمَّـا أن لا يكونَ موجوداً في الموضـوعِ، وهو الجوهرُ، لكنَّه آثرَ التركيـبَ الذي في الكتابِ للاختصارِ وفصاحةِ الضَّميرِ فتأمل.

ثـم إنَّ هـذا التَّعريـفَ للموجودِ فـي الخـارجِ لا لكلِّيَّـاتِ الجواهرِ المرتسمـةِ في الذهنِ، فإنَّها حالَ كونِها في الذهنِ في موضوعٍ، فإن اعتبرت كذلـك، فهي عَرَضٌ ليـس إلّا، وإن اعتبرت من حيثُ هـي بدون الوجودِ الذهنـي عرفت بأنَّها ماهيَّةٌ إذا وجدت لا يكونُ في موضوعٍ، فتندرجُ تحتَهُ الكلِّيَّـاتُ كذا قيـل، وَفِيهِ نَظَـرٌ؛ لأنَّه يخـرجُ عنه الجوهـرُ الموجودُ؛ إذ لا يصدقُ عليه إذا وجد.

* * *

[فَصْلٌ فِي أَقْسَامِ الجَوْهَرِ]

وقولـه: (وَهُوَ) أي: الجوهرُ: (إِمَّـا مُفَارِقٌ فِي ذَاتِـهِ وفِعْلِهِ)؛ أي: لا يحتـاجُ في ذاتِهِ وفعلِهِ إلىٰ المَادَّة، (وَهُوَ العَقْلُ) كذا قيل.

وَفِيـهِ نَظَرٌ؛ لأنَّ المادَّةَ جوهرٌ لا يحتـاج في ذاته وفعله إلىٰ المادَّةِ، وإلّا تسلسـل فيكونُ عقـلاً، وليس كذلك، (أَوْ) مفـارق (فِي ذَاتِهِ) دون فعله، (وَهُوَ النَّفْسُ، أَوْ مُقَارِنٌ) معنىٰ لشـيء آخـر وهو إما محلّ لجوهر آخـر وهـو المـادَّةُ، أو حالّ فيـه وهـو الصُّـورةُ، أو مركـب منهما وهو الجسمُ.

وقولـه: (وَالمَوْضُـوعُ وَالمَحَلُّ يَتَعَاكَسَـانِ) أي: يكـون المحلُّ في جانبِ الوجودِ أعمَّ من الموضوعِ مُطْلَقًا، وفي جانبِ العَدَمِ بالعكسِ؛ أي: يكـونُ عَدَمُ الموضوعِ أعـمَّ مطلقاً من عدمِ المحلِّ، ولـو قال: الموضوعُ أخـصُّ من المحلِّ مطلقاً كان كافيـاً؛ لأنَّ نقيضَ الأعمِّ مطلقاً أخصُّ من نقيضِ الأخصِّ، وهو المناسـبُ لاختصارِ هذا الكتابِ.

وَقَولُه: (وَبَيْنَ المَوْضُوعِ وَالعَرَضِ مُبَايَنَةٌ) لأنَّ الموضوعَ هو المحلُّ المقوِّمُ بنفسهِ، والعَرَضُ ليس كذلك.

وقولـه: (وَيَصْـدُقُ العَـرَضُ عَلَـىٰ المَحَـلِّ) يعني: قد يكـونُ بعضُ

المحلِّ عَرَضاً كالحركةِ بالنِّسبةِ إلىٰ السُّرعةِ والبطءِ، وقد يكونُ بعضُ الحالِ عَرَضاً، وإذا صَدَقَ العَرَضُ علىٰ المحلِّ والحالِّ جزئيّاً صدقَ الجوهرُ أيضاً علىٰ المحلِّ والحالِّ جزئيّاً، فقد يكونُ بعضُ المحلِّ جوهراً، كالجسمِ بالنِّسبةِ إلىٰ الأعراضِ، وقد يكونُ بعضُ الحالِّ جوهراً كالصُّورةِ.



[فَصْلٌ فِي أَنَّ الجَوْهرَ والعَرَضَ لَيْسَا جِنْسًا لِمَا تَحْتَهُمَا]

قال: (وَالجَوْهَرِيَّةُ وَالعَرَضِيَّةُ مِنْ ثَوَانِي المَعْقُولاتِ؛ لِتَوَقُّفِ نِسْبَةِ أَحَدِهِمَا عَلَىٰ وَسَطٍ، وَاخْتِلافِ الأَنْوَاعِ بِالأَوْلَوِيَّةِ، وَالمَعْقُولُ اشْتِرَاكُهُ عَرَضِيٌّ).

اختلف العلماءُ في جِنسيَّةِ الجوهرِ لما تحتَه، واختار المصنِّفُ عدمَهَا، كما أنَّ العَرَضَ كذلك، واحتج بوجهين:

أحدُهما: أنَّ الجَوهريَّةَ والعَرضيَّةَ من ثَوَانِي المَعقُولاتِ، وكلُّ ما هو كذلك لا يكونُ جنسًا للأمورِ المحصلةِ، وهذا ظاهرٌ.

واستدلَّ علىٰ الصغرىٰ بقوله: (لِتَوَقُّفِ نِسْبَةِ أَحَدِهِمَا عَلَىٰ وَسَطٍ) فإنَّهما لا يحملانِ علىٰ ما تحتهما إلَّا بِوَسَطٍ، ولهذا احْتَجْنَا في إثباتِ جوهريَّةِ النُّفوسِ والصُّورِ وغيرِها، وفي إثباتِ عَرَضيةِ الكميَّاتِ والكيفيَّاتِ إلىٰ وَسَطٍ، ولا شيءَ ممَّا هو كذلك داخل في ما تحتَه، فيكون زائداً من المعقولاتِ الثانيةِ، والجنس داخل، ولقائلٍ أن يقول: كونها منها لا يمنع الدخول في ما تحتها من الأنواع.

وَاعترض أيضًا بأنَّ الاحتياجَ إلىٰ الوسَطِ عند تصوُّرِ ما تحتَ الجوهرِ تحقيقه ممنوعٌ، والاحتياجُ إليه في إثباتِ جوهريَّةِ النفوسِ وغيرِها بسبب عدم تصوُّرنا هذه الأمور بحقائقِهَا. والثاني: أنَّ الجَوهرَ

مَقُـولٌ علىٰ ما تَحتَهُ من الأنواعِ بالتشـكيكِ لاختلافِهـا بالأولويةِ وعدمِهَا والأقدميةِ وعدمِهَا.

قال: الجوهرُ المُشَـخَّصُ أقدمُ في الجوهريَّـةِ وأولىٰ بها من غيرِهَا، وكـذا العَرَضُ مختلفٌ بالأولويـةِ وعدمِهَا، فإنَّ العَـرَضَ الغير القارِّ أولىٰ بالعَرَضيةِ من غيرِهِ، وكلُّ ما هذا شأنُهُ خارجٌ عن حقيقةِ ما تحتَهُ، فلا يكونُ جنساً له.

وَاعتـرض: بـأنَّ الأقدميـةَ والأولويـةَ إنَّمـا يقتضيـان الخـروجَ إذا كانتا في المحمولِ نفسِـهِ، أمَّـا إذا كانتا في أحوالِهِ فـلا، وأقدميةُ الجواهرِ الشـخصيةِ وأولوياتُهـا مـن غيرِها ممنوعـةٌ، فإنَّهـا لا تخالـفُ غيرَهَا في حقيقتـهِ الجوهريَّـةِ بالأقدميةِ، والأولويـةُ إنَّما هي باعتبـارِ الوجودِ؛ لعَدَمِ توقُّفِهِ علىٰ شـيءٍ؛ فإنَّ الجواهرَ الشَّـخصيةَ من حيثُ هي أشـخاصٌ؛ أي: غيرُ معقولةٍ علىٰ كثرةٍ وجوديةٍ أو وهميةٍ، لا تتوقَّفُ علىٰ شـيءٍ آخر مقولة هـي عليه وعلىٰ غيرِهِ، وإلَّا لكان وجودُ كلِّ شـخصٍ مشـروطًا بأن يكونَ معـه غيرهُ، بخلافِ الجواهرِ الكليَّةِ، فإنَّها من حيثُ هي جواهرُ كليَّةٌ مقولةٌ بالقياسِ إلىٰ جزئياتٍ.

قال شَـيخِي العَلّامَةُ رَحِمَهُ اللَّهُ: والحقُّ أنَّ الأرضَ ليس جنسـاً لما تحتَـه من الأعَـرَاضِ، فإنَّ العَـرَضَ لا يدلُّ علـىٰ طبيعةِ السـوادِ والبياضِ وغيرِهما، بل يدلُّ علىٰ أنَّ له نسـبةً إلىٰ ما هـو فيه، وعلىٰ أنَّه ذاتٌ تقتضِي هذه النِّسبةَ، وهذا معنىٰ عرضيّ؛ لأنَّ نسبةَ هذا المعنىٰ إلىٰ أكثرِ الأعراضِ كالكيفيَّاتِ والكميَّاتِ والوضعِ نسبةُ أمرٍ غيرِ مقوِّمٍ لماهياتِهَا؛ لأنَّ ماهياتها

مُدْرَكـةٌ مُقوِّمةٌ، ولا تكونُ مشـتملةً علىٰ هذا المعنـىٰ، والجنسُ يدلُّ علىٰ طبائعِ الأشـياءِ وحقائقِها، لا مَا يَلْحَقُ ماهياتها من النسبةِ، وأمَّا أنَّ الجوهرَ جنسٌ أو لا، فلم يتحقق عندي[1].

وَأَقُولُ: التَّسـامُحُ في كلامِ المصنِّفِ لا يخفىٰ؛ لأنَّه قال: (**الجَوْهَرِيَّةُ وَالعَرَضِيَّـةُ مِـنْ ثَوَانِي المَعْقُولاتِ**) وليـس الكلامُ في جنسـيتِهما؛ لأنَّهما نسـبتان لا يُتصـوَّرُ تقوُّمُ الأمر المحصلـة بهما، وإنَّما الـكلامُ في الجوهرِ والعَرَضِ، والقولُ بكونِها من المعقولاتِ الثانيةِ مشترك؛ فإنَّ المعقولاتِ الثانيـةَ هي التي تحققُ المعقولاتِ الأولىٰ فـي الذهنِ، وليس في الخارج ما يطابقُهُ، والجوهرُ موجودٌ في الخارجِ.

لَا يُقَـالُ: الموجـودُ فيه معروضُهُ لا هو؛ لأنَّ معـروضَ المعقولاتِ الثانيةِ هي المعقولاتُ الأولىٰ، وليسـت في الخارجِ.

لَا يُقَالُ: معروضُ المعـروضِ هو الموجودُ في الخارجِ لا هو؛ لأنَّه ليس بِعَرَضٍ قطعـاً، فيكونُ جوهراً، والفَرْضُ أنَّه عَرَضٌ فيتسلسـلُ.

وَقَولُهُ: (**وَالمَعْقُولُ اشْتِرَاكُهُ عَرَضِيٌّ**) أي: المعقولُ من لفظِ الجوهرِ، والعَـرَضُ أمرٌ مشـتركٌ عَرَضِيٌّ بالنِّسـبةِ إلىٰ ما تحتَهما، فـإنَّ المعقولَ من الجوهـرِ ماهيَّـةٌ إذا وجدت يكونُ لا في موضوعٍ، ومـن العرض ماهيَّةٌ إذا وجـدت تكونُ في موضـوعٍ، والأولُ مُشْـتركٌ بين الجواهـرِ، والثاني بين الأعراضِ اشتراكَ العَرَضيِّ بين معروضاتِهِ.

---

(١) تسديد القواعد: ١/ ٥٤٨.

وَلِقائلٍ أن يقولَ: الأنواعُ الجوهريةُ لا بدَّ لها من جنسٍ، وليس العرض ولا الجوهر على هذا التقديرِ، فيكونُ أنواعًا بلا جنسٍ وهو باطلٌ، إلَّا إذا التزم أنَّ الجواهرَ الخمسةَ أنواعٌ مفردةٌ، وكذا فصولُها؛ لأنَّ الجوهرَ إذا لم يكن جنسًا للأنواعِ لم يكن للفصولِ أيضًا، وإلَّا لكان الجوهرُ داخلاً في كلِّ فصلٍ، ويحتاجُ إلىٰ فصلٍ آخرَ، ويتسلسلُ فيكونُ عرضيًّا لها أيضًا، ويكونُ أنواعًا مفردة.

* * *

[فَصْلٌ فِي أَحْكَامِ الجَوْهَرِ والعَرَضِ]

قال: (وَلا تَضَادَّ بَيْـنَ الجَوَاهِرِ، وَلا بَيْنَها وَبَيْنَ غَيْرِهَا، وَالمَعْقُولُ مِنَ الفَنَـاءِ العَدَمُ، وَقَدْ يُطْلَقُ التَّضَادُّ عَلَـىٰ البَعْضِ بِاعْتِبَارٍ آخَرَ، وَوَحْدَةُ المَحَلِّ لا تَسْـتَلْزِمُ وَحْـدَةَ الحَالِّ إِلَّا مَـعَ التَّمَاثُلِ، بِخِلَافِ العَكْسِ، وَأَمَّا الانْقِسَـامُ فَغَيْرُ مُسْـتَلْزَمٍ فِي الطَّرَفَيْنِ، وَالمَوْضُوعُ مِن جُمْلَةِ المُشَخِّصَاتِ، وَقَدْ يَفْتَقِرُ الحَالُّ إِلَىٰ مَحَلٍّ يَتَوَسَّطُهُ).

التضـادُّ حقيقيًّـا كان أو مَشْـهُوريًّا إذا أخذ فيه تـوارد الضِّدَّين علىٰ موضـوعٍ واحـدٍ لا يتحقَّـقُ بيـن الجواهرِ ولا بينهـا وبين غيرهـا، لأنَّها لا تتعلَّقُ بموضوعٍ.

قولـه: (وَالمَعْقُـولُ مِـنَ الفَنَاءِ العَـدَمُ) ردٌّ لمـا يوهم أنَّ الفنـاءَ ضِدٌّ للجوهـرِ؛ لأنَّ المعقـولَ منه العدمُ، وشـرطُ الضدِّ أن يكـونَ وجوديًّا لما تقدَّم.

وقولـه: (وَقَدْ يُطْلَقُ التَّضَـادُّ) يعني: قد يعتبرُ فـي الضدِّ ورودُه علىٰ المحلِّ أعمَّ من أن يكونَ موضوعـًا أو مادَّةً، وحينئذ تكونُ بعضُ الجواهرِ ضِدًّا لبعـضٍ آخرَ، وهو الجوهرُ الذي يكونُ في المحلِّ، أعني الصورةَ.

وقولـه: (وَوَحْدَةُ المَحَلِّ لا تَسْـتَلْزِمُ وَحْدَةَ الحَـالِّ) يريد بهما ما هو بالمعنىٰ الأعمِّ؛ أي: سـواء كان المحلُّ مادَّةً أو موضوعـًا، والحالُّ جوهراً

أو عرضاً، لكن إذا كان مختلفاً، فإنَّ الهَيُولىٰ يحلُّ فيه الصورةُ الجسمية والنوعيةُ، والجسمُ الواحدُ يحلُّ فيه السوادُ والحركةُ والسُّخونةُ، وأمّا إذا كان الحالُّ متماثلاً، فوحدةُ المحلِّ تستلزمُ وحدته؛ لامتناعِ مثلين في محلٍّ واحدٍ؛ لأنَّه يستلزمُ رفعَ الإثنينية علىٰ تقديرِ وجودِها؛ لانتفاءِ التَّمايزِ بينهما وجوداً؛ لاستوائِهما فيه من حيثُ اللوازمُ؛ لاتحادِ لوازمِ المثلينِ، ومن حيثُ العوارضُ؛ لأنَّ نسبتهما إلىٰ جميعِ العوارضِ سواءٌ، فإذا انتفىٰ التميز انتفىٰ الإثنينية.

قوله: (**بخلافِ العَكْسِ**) يعني: أنَّ وحْدَةَ الحَالِّ تستلزمُ وَحْدَةَ المَحَلِّ؛ لامتناعِ قيامِ الصُّورةِ الواحدةِ بمادتينِ، وقيامِ العَرَضِ الواحدِ بموضوعينِ؛ لأنَّ الصورةَ الواحدةَ إن قامت بكلا المَحَلَّين ارتفع التمايزُ بين الاثنينِ والواحدِ، وكذا العَرَضُ الواحدُ وإن انقسم قيام جزء منها بمحلٍّ، وآخر بآخر لم يكن مما نحن فيه، فإنَّ الكلامَ فيما إذا قامت بكلا المَحَلَّين، لا فيما إذا قام كلُّ جزء بمحلٍّ، فإنَّ ذلك يكونُ صورتين قائمتين بِمَحَلَّينِ، وبهذا يظهرُ بطلانُ ما توهم أنَّ الإضافاتِ المُتَمَاثِلةَ كالجِوَارِ والأُخُوَّةِ قائمةٌ بِمَحَلَّينِ، لأنَّهما يعرضان لأحدِ المحلَّينِ بالقياسِ إلىٰ الآخرِ، وأُخُوَّةُ هذا لذلك غَيْرُ أُخُوَّة ذلك لهذا، وأُخُوَّةُ هذا قائمةٌ به، وأخوَّة ذلك قائمةٌ بذلك.

وبطلانُ قولِ أبي هاشم: إنَّ التأليفَ عَرَضٌ واحدٌ قائمٌ بجوهرينِ، ويمتنعُ أن يقوم بأكثرَ؛ لأنَّ التأليفَ لم يَقُمْ بمحَلَّينِ من حيث هما محلّان،

بـل من حيث إنَّهما محلٌّ واحدٌ، فإنَّ التأليفَ أمرٌ عقليٌّ يعرضُ في العقلِ للجزئيـن من حيث هما صارا مجتمعين.

كَـذا قيـل، وَفِيـهِ نَظَـرٌ؛ لأنَّ المجتمعين اثنـان لا واحد، فـلا يندفعُ النقـضُ، وإن أريد بالمجتمعين المتحدان، فـإن اتحدا قبل حُلُولُ التأليفِ كانـا مؤلفين قبلـه، والكلامُ في ذلـك التأليفِ كهو في الأولِ ويتسلسـلُ، وإن اتحـدا بعدَه، فقد حلَّ في محَلَّينِ، وكذا إن اتحدا معه.

❊ ❊ ❊

[فَصْلٌ فِي أنَّ انِقِسَامَ المَحَلِّ لا يَسْتَلْزِمُ انْقِسَامَ الحَالِّ]

وقوله: (وَأَمَّا الانْقِسَامُ) بيانُ ضدِّ الاتحادِ، ولا استلزامَ فيه من الجانبين، فإنَّ انقسامَ الجسمِ إلىٰ الأجزاءِ الوجوديةِ كالهَيُولَىٰ والصُّورةِ أو العقليةِ كالجنسِ والفصلِ لا يستلزمُ انقسامَ ما يحلُّ فيه كالوحدةِ مثلاً، ومحلُّ النُّقطةِ والوحدةِ والإضافةِ منقسمٌ، وانقسامُهُ لا يوجبُ انقسامَ النُّقطةِ والوحدةِ والإضافةِ، وكذلك انقسامُ الحالِّ إلىٰ الأجزاءِ الغيرِ متباينةٍ في الوضعِ لا يستلزمُ انقسامَ المحلِّ كالسوادِ المنقسمِ إلىٰ الجنسِ والفصلِ، فإنَّ انقسامه بهذا الاعتبارِ لا يستلزمُ انقسامَ محلِّه، وقيَّدَ الأجزاءَ بغيرِ المتباينةِ؛ لأنَّ انقسامَ الحالِّ إلىٰ الأجزاءِ المتباينةِ في الوضعِ يوجبُ انقسامَ المحلِّ، وكذا العكسُ إذا كان حلولُهُ بالذاتِ كحُلولِ السوادِ في الجسمِ لا من حيثُ هو غيرُ منقسمٍ كحُلولِ النُّقطةِ في الخطِّ، والخطِّ في السَّطحِ، والسَّطحِ في الجسمِ.

وقوله: (وَالمَوْضُوعُ مِن جُمْلَةِ المُشَخِّصَاتِ) الفَرْضُ أنَّهُ إذا تشخَّص لا بدَّ له من تشخُّصٍ ليس الماهيَّة ولوازمها، وإلّا لانحصر نوعُهُ في شخصِهِ.

وغيرهما: إمَّا محلُّهُ أو حالٌّ في محلِّهِ، أو حالٌّ فيه، أو مباينٌ لا سبيلَ إلىٰ الثالثِ والرابعِ لئلا يستغني عن الموضوعِ ولا بدَّ منه، فإنَّه إذا اكتفىٰ في وجودِهِ وتَشَخُّصِهِ بغيرِ الموضوعِ استغنىٰ عنه ألبتَّة فتعيَّن

الأولان، وعلىٰ التقديرين يفتقرُ في تشخُّصِهِ إلىٰ موضوعٍ، فكان من جملةِ المُشَخَّصاتِ، وهذا يدُلُّكَ علىٰ عدمِ صِحَّةِ الانتقالِ علىٰ الأعراضِ؛ لأنَّ الموضوعَ لمَّا كان مشخَّصاً واجب أن يكونَ مشخَّصاً؛ لأنَّ المبهمَ من حيثُ هو مبهمٌ لا يوجدُ في الخارجِ، فلا يفيدُ وجوداً مشخَّصاً فيه، فإذاً العَرَضُ لا يتحقَّقُ وجودُه إلَّا بمحلٍّ معيَّنٍ فلا يبقىٰ بدونِه، فلا يصحُّ عليه الانتقالُ، وهذا بخلافِ الجسمِ في احتياجِهِ إلىٰ الحيِّزِ، فإنَّه لا يحتاجُ في وجودِهِ وتشخُّصِهِ إلىٰ الحيِّزِ، بل يحتاجُ في تحيُّزِهِ إلىٰ حيِّزٍ غيرِ معيَّنٍ، فلا يمتنعُ عليه الانتقالُ من حيِّزٍ إلىٰ حيِّزٍ من حيثُ إنَّه موجودٌ ومشخَّصٌ.

وَفِيهِ نَظَرٌ؛ لما تقدَّم أنَّ المشخَّصَ إذا لم تكن الماهيَّةُ ولوازمُها يستندُ التشخُّص إلىٰ المادَّةِ وأعراض يكشف بها كالأينِ المعيَّنِ، والكيفِ المعيَّنِ، والوضعِ المعيَّنِ، فكيف لا يحتاجُ الجسمُ في تشخُّصهِ إلىٰ المادَّةِ وغيرِها؟.

* * *

[فَصْلٌ فِي قِيَامِ العَرَضِ بِالعَرَضِ]

وقوله: (وَقَدْ يَفْتَقِرُ الحَالُّ إِلَىٰ مَحَلٍّ يَتَوَسَّطُهُ) يشيرُ إلىٰ أنَّ العَرَضَ قد يَحُلُّ في الموضوعِ بلا وَسَطٍ وهو الغَالبُ، كالسَّوادِ في الجسمِ، وقد يَفْتَقِرُ إلىٰ وَسَطٍ يَحُلُّ العَرَضُ فيه، ثم ذلك المَحَلُّ يَحُلُّ في الموضوعِ كالسُّرعةِ القَائمةِ بالحَرَكةِ القَائمةِ بالجسمِ، فإنَّ السُّرعةَ مَحَلٌّ أوَّلاً في الحركةِ، وبتوسُّطِها يَحُلُّ في الجسمِ، وهذا يدلُّ علىٰ جوازِ قيامِ العَرَضِ بالعَرَضِ، وهو مذهبُ الحكماءِ. ونفاه المُتكلِّمون وقالوا: قيامُ الشيءِ بغيره حصولُهُ في الحيِّزِ تَبَعاً لحصولِ غيرِهِ فيه، ولا يكونُ الغيرُ إلَّا جوهراً؛ إذ لو كان عَرَضاً كان له غيرُهُ، فإنْ كان هو الحالَ الأوَّلَ دَارَ؛ لأنَّهُ يكونُ حصولُ كلٍّ منهما في الحيِّزِ تَبَعاً لحصولِ الآخرِ فيه، وإن كان غيرُهُ لَزِمَ الترجيحُ بلا مُرجِّحٍ؛ إذ ليس جعلُ أحدِهما قائماً بالآخرِ أولىٰ من العكسِ، فيلزمُ أن يكونَ كلٌّ منهما قائماً بمحلٍّ هو الجوهرُ.

وَضُعِّفَ بأنَّا لا نُسلِّمُ أنَّ قيامَ الشيءِ بغيرِهِ عبارةٌ عمَّا ذكرتم، بل هو عبارةٌ عن اختصاصِ أحدِ الشيئين بالآخرِ علىٰ وجهٍ يكونُ الأولُ ناعتاً والثاني مَنعُوتاً، وإن لم تكن ماهيَّةُ ذلك الاختصاصِ معلومةً لنا، ويسمَّىٰ الناعتُ حالاً والمنعوت محالاً، فإنَّ صفاتِ اللّٰه تعالىٰ قائمةٌ بذاتِهِ مع امتناعِ تحيِّزِها، سلَّمنا أنَّ القيامَ ما ذكرتم، لكن لِمَ لا يجوزُ أن يكونَ تحيُّزُ محلِّهِ تبعاً لتحيِّزِ محلٍّ آخرَ وهو الجوهرُ؟.

وقولـه: يلزم الترجيحُ بلا مرجِّحٍ، قلنا: ممنوعٌ.

قولـه: إذ ليس جعلُ أحدِهما قائماً بالآخرِ أولىٰ من العكسِ.

قلنا: يجوزُ أن يكونَ أحدُهما قائماً بالآخرِ، والآخرُ قائماً بالجوهرِ، فجعـلُ الآخـرِ غير قائمٍ به؛ لأنَّه لـم يَحُلّ فيه، فيكونُ جعلُـهُ قائماً بالآخرِ أولىٰ من العكسِ؛ لأنَّه حالٌّ فيه.

وَفِيهِ نَظَرٌ؛ لأنَّ جوازَ قيامِ أحدِهما بالآخرِ هو المتنازعُ فيه، ولأنَّ فيه التـزامَ الجهلِ بماهيَّةِ الاختصاصِ الذي هو مبنىٰ الكلامِ.

وقولـه: يكـونُ النـزاعُ لفظيّـاً، والاعتضـادُ بصفاتِ اللّـه ضعيفٌ؛ لجـوازِ أن يكـونَ إطـلاقُ القيـامِ عليهـا بالاشـتراكِ اللفظـيِّ، ولـو فَسَّـرَ الاختصاصَ بالتوصيفِ، لَمَا جاز أن يقعَ موصوفًا، كالجسـمِ بالنِّسبةِ إلىٰ الحركةِ، والحركةِ بالنِّسـبةِ إلىٰ السُّـرعةِ والبطءِ، فهو المحلُّ، وما لا يجوزُ أن يقعَ موصوفًا كالحركةِ بالنِّسـبةِ إلىٰ الجسمِ، والسُّـرعةِ والبطءِ بالنِّسبةِ إلـىٰ الحَرَكةِ، فهو الحالُّ أحال لهم منجاة.

* * *

[فَصْلٌ فِي تَجَزُّئِ الأَجْسَامِ]

قال: (وَلا وُجُودَ لِوَضْعِيٍّ لا يَتَجَزأُ بِالاسْتِقْلالِ؛ لِحَجْبِ المُتَوَسِّطَةِ وَالحَرَكَةِ المَوْضُوعَيْنِ عَلَىٰ طَرَفَي المُرَكَّبِ مِنْ ثَلاثَةٍ أَوْ أَرْبَعَةٍ عَلَىٰ التَّبَادُلِ، وَيَلْزَمُهُمْ مَا يَشْهَدُهُ الحِسُّ بِكَذِبِهِ مِن التَّفَكُّكِ، وَسُكُونِ المُتَحَرِّكِ، وَانْتِفَاءِ الدَّائِرَةِ).

لمَّا فَرَغَ من بيانِ الجوهرِ والأعراضِ شَرَعَ في بيانِ تَجَزُّئِ الأجسامِ، وأشار بقوله: (وَلا وُجُودَ لِوَضْعِيٍّ لا يَتَجَزأُ) إلىٰ أحدِ المذاهبِ التي ذهب إليها النَّاسُ فيما يتركَّب منه الجسمُ الطبيعيُّ المفرد، وهو الجوهرُ الذي يُمكنُ فيه فرضُ الأبعادِ الثَّلاثةِ، وجملةُ المذاهبِ فيه أربعةٌ؛ لأنَّ الانقساماتِ الممكنةَ، إمَّا أن تكونَ حاصلةً فيه بالفعلِ أو لا، وعلىٰ التقديرين، إمَّا متناهيةٌ أو غيرُها، فتلك أربعةٌ ذهب إلىٰ كلّ منها واحد من العقلاء:

الأوَّلُ: كونُهُ مُؤَلَّفًا من أجزاءٍ لا تَتَجَزَّأُ متناهية، وهو مذهبُ بعضِ القدماءِ وأكثرِ المُتكلِّمينَ.

وَالثَّانِي: كونُهُ مُتَأَلِّفًا من أجزاءٍ لا تَتَجَزَّأُ بالفِعلِ غيرِ متناهية، وهو مذهبُ قومٍ من القدماءِ، والنَّظَّام من المتكلِّمينَ.

وَالثَّالِثُ: كونُهُ غيرَ متألِّف من أجزاءٍ بالفِعلِ، لكنَّه قابلٌ لانقساماتٍ متناهيةٍ، وهو مذهبُ محمد الشَّهْرَسْتَانِيّ[1].

وَالرَّابِعُ: كَوْنُهُ غيرَ متألِّف من أجزاء بالفعلِ، لكنَّهُ يقبلُ الانقسامات الغيـر متناهية، وهو مذهـبُ جمهورِ الحكماءِ، واختـاره المُصنِّفُ وأبطَلَ غيـرَهُ، فبدأ بإبطالِ الأولِ، ولمَّا كان ذلك موقوفاً على بطلانِ الجزءِ الذي لا يتجزأ بدأ بإبطاله.

وقـال: (وَلا وُجُـودَ لِوَضْعِيٍّ لا يَتَجَـزأُ بِالاسْتِقْلالِ) والوَضْعِيُّ هو المُشارُ إليه حِسًّا.

وقولـه: (بِالاسْـتِقْلالِ) إشـارة إلـىٰ أنَّ مـا لا يَتَجزَّأُ إن اسـتقل فهو الجزء، وإلَّا فهو النُّقطةُ فاحترز به عن النُّقطةِ؛ لكونِهَا موجودةً ذات وضع لا باسـتقلالٍ، واحتج علىٰ نفي الجزءِ بأوجهٍ:

الأوَّل: أنَّ الجزءَ إذا توسَّـطَ بين جزئين، بحيثُ تتلاقىٰ الثلاثةُ، فإمَّا أن يَحْجُبَ الوسَـط الطرفيـن عن التماسِّ أوْ لا، والثَّانـي يُوجِبُ التداخُلَ فهو محالٌ، والأول يوجبُ الانقسامَ.

الثَّاني: أنّ جسـماً مركَّبًا من ثلاثةِ أجـزاءٍ علىٰ الولاءِ إذا وضع كلّ

(١) محمد بـن عبـد الكريم بـن أحمد أبـو الفتح بن أبي القاسـم الشَّهرسـتاني، المتكلـم، ويلقب بالأفضل (ت: ٥٤٨هـ)، كان إماماً، مبرزاً في علم الكلام والنظـر، تفقـه علىٰ أحمد الخوافـي، وبرع في الفقه، وقـرأ الكلام والأصول علىٰ أبي نصر ابن القشـيري، وأخذ عنه طريقة الأشـعري، وقرأ الكلام أيضاً علىٰ الأسـتاذ أبي القاسـم الأنصـاري. وكان كثير المحفـوظ، مليح الوعظ، صنف: كتـاب الملل والنحل، ونهاية الإقدام، وغير ذلـك. ينظر: التحبير في المعجم الكبير: ٢/ ١٦٠؛ المنتخب من معجم شيوخ السمعاني: ١/ ١٥٠٢.

من طرفيه جزءٌ، وتَحَرَّكَ علىٰ السواء في السُّرعةِ والبُطءِ والابتداءِ يتلاقيان قطعـًا، فيكونُ نصفُ كلٍّ واحد منهما علىٰ نصفِ الطرفِ، والنصفُ الآخرُ علىٰ نصفِ الوَسَـطِ، ويلزمُ انقسامُ الجميعِ بالضرورةِ.

واعترض: بأنَّا لا نُسَلِّمُ جوازَ الحركةِ علىٰ الجزءِ، فإنَّ قابلها الجسمُ لا المتحيِّـزُ مطلقـًا، والقـولُ بأنَّ كلَّ جزءٍ جِسـمٌ قابلٌ للانقسـام مصادرة علىٰ المطلوبِ[1].

الثَّالِثُ: أنَّه فرض جسم مركب من أربعة أجزاء علىٰ الولاء، ووضع فـوق أحد طرفيه جزءٌ وتحت طرفه الآخـر جزء، وتحرّكا علىٰ التبادل من أولِ الخـطِّ علىٰ السـواء، تحاذيا بيـن الثاني والثالث بالضـرورةِ، وإلَّا لم يتسـاويا في الحركة، وذلك يقتضي انقسام الجميع.

وَاعتُـرِضَ عليه أيضـًا بما مرَّ. وأقولُ: الاعتـراضُ علىٰ المثالِ ليس من دَأْبِ المُحَصِّلِينَ، ويمكن أن يفرض جسم مركب من ثلاثة عشر جزءاً مثـلاً، ويوضـع علـىٰ كل من طرفيه جسـم مركب من ثلاثة أجـزاء تحرّكا علىٰ السـواء، يقطـع كل منهما ثلاثة أجزاء ويتلاقيـان في نصف الخامس ويلزم انقسام الجزء.

وَقَولُهُ: (وَيَلْزَمُهُمْ مَا يَشْـهَدُهُ الحِسُّ بِكَذِبِهِ) إلىٰ آخره، إشارة إلىٰ ما التـزم أصحاب هذا المذهب من الأمورِ التي يكذِّبُها الحسُّ.

---

(١) المصـادرة مـن المطلـوب: هـي التي تجعـل النتيجة جـزء القيـاس، أو تلزم النتيجة من جزء القياس، كقولنا: الإنسـانُ بشـرٌ، وكلُّ بشـرٍ ضحاكٌ، ينتج أن الإنسـان ضحاك، فالكبرىٰ ههنا والمطلوب شـيء واحد؛ إذ البشر والإنسان مترادفـان، وهـو اتحـاد المفهـوم، فتكـون الكبـرىٰ والنتيجـة شـيئًا واحدًا. التعريفات: ١/ ٢١٦.

١ـ مِنهَا: تفكُّكُ أجزاء الرَّحَىٰ[1] في الحركة، وتقريرُهُ: أنَّ الجزءَ البعيدَ من المركزِ إذا تحرَّكَ وقطع مسافةً مساويةً لجزءٍ، فالقريبُ منه إنْ يتحرَّكْ جزء كان حركة الجزء القريب مساوية لحركة البعيد في السُّرعةِ والبطءِ، فيلزمان بقطعِ الطوقِ الصغيرِ دوران والعظيم دورة وهو خلافُ المحسوسِ، وإنْ يتحركْ أقل انقسم الجزء وثبت المطلوب، وهو خلافُ مذهبِهم، وإن سَكَنَ تفكّكَ أجزاء الرَّحَىٰ بحركةِ بعضٍ وسكونِ آخر، والحِسُّ يكذِّبُه، والاعتراضُ المذكورُ والجوابُ المذكورُ يدفعُه.

٢ـ وَمِنهَا: سُكُونُ المُتَحَرِّكِ، وتقريرُهُ: أنَّ الفَرَسَ السَّائِرَ من أولِ النَّهارِ إلىٰ نِصْفِهِ، إمَّا أن تكونَ حركتُهُ في قَطْعِ جزءٍ، كحركةِ الشمسِ إذا قطعت مسافة مساوية لجزءٍ أو أقلَّ أو يَسْكُن.

والأول: يوجبُ تساوي حركتهما وهو باطلٌ بالضَّرورةِ.

والثاني: يوجبُ الانقسامَ المهروب عنه عندهم.

وَالثَّالِثُ: يوجبُ سكونَ المُتحرِّكِ، والحِسُّ يكذِّبُه وقد التزموه.

٣ـ وَمِنهَا: انتفاءُ الدائرةِ. وتقريرُه: أنَّ للدَّائِرةِ القُطبيَّةِ جهتين: إحداهما تلي المركز وهي باطنُها، والأخرىٰ دائرة أخرىٰ محيطة بالقطبية وهي ظاهرها، فأجزاءُ القطبيةِ إن لم تتلاق بظواهرها وبواطنها لزم الانقسام؛ لأنَّه يتحقَّقُ في كلِّ جزء جزآن: ظاهر وباطن، وإن تلاقت بهما فظاهر القطبية يكون مساوياً لباطنها، ثم المحيط بالقطبية الملاقي لها إن لم

---

(١) الرَّحَىٰ: مَقْصُورٌ الطَّاحُونُ، وَالضِّرْسُ أَيْضًا وَالْجَمْعُ أَرْحٍ وَأَرْحَاءٌ مِثْلُ: سَبَبٍ وَأَسْبَابٍ، وَرُبَّمَا جُمِعَتْ عَلَىٰ أَرْحِيَةٍ وَمَنَعَهُ أَبُو حَاتِمٍ، وَقَالَ: هُوَ خَطَأٌ، وَرُبَّمَا جُمِعَتْ عَلَىٰ رُحِيٍّ عَلَىٰ فُعُولٍ. ينظر: المصباح المنير: ١/ ٢٢٣.

يلاقيها بظاهره وباطنه انقسمت أجزاؤه؛ لأنّ باطنه يلاقي القطبية، وظاهره لا يلاقيهـا، وإن لاقاها بهما كان المحيط مسـاويًا للقطبية ثم ينقل الكلام إلىٰ محيط آخـر بذلك، ويلزم: إمّا انقسـام أجزائـه أو مسـاواته اللفظية، وهكـذا إلىٰ المنطقية، فيلزمُ: إمّا انقسـامها وهـو المطلوب المهروب عنه أو مسـاواة القطبية للمنطقية وهو باطلٌ بالضرورة، ولمّا لزمهم ذلك قالوا: هذا إنّما يلزمُ أن لو تحققت الدائرةُ وهو ممنوعٌ، فإنَّ البصرَ يخطئ في أمرِ الدائرةِ، فإنَّ الدائرةَ المحسـوسـةَ شَكْلٌ مُضَرَّسٌ، ليست بدائرةٍ حقيقيةٍ.



[فَصْلٌ فِي بُطْلانِ أَدِلَّةِ المَذْهَبِ الأَوَّلِ]

قال: (وَالنُّقْطَةُ عَرَضٌ قَائِمٌ بِالمُنْقَسِمِ بِاعْتِبَارِ التَّنَاهِي، وَالحَرَكَةُ لا وُجُودَ لَهَا فِي الحَالِ، وَلا يَلْزَمُ نَفْيُهَا مُطْلَقاً، وَالآنُ لا تَحَقُّقَ لَهُ خَارِجاً، وَلَوْ تَرَكَّبَتِ[1] الحَرَكَةُ مِمَّا لا يَتَجَزَّأُ لَمْ تَكُنْ مَوْجُودَةً).

لمَّا فَرَغَ مِن بيانِ ما لَزِمَ أصحاب المذهب المذكور أشارَ إلىٰ بُطلانِ حججهم:

الحُجَّة الأولىٰ: هي أنَّ النُّقطةَ طَرَفُ الخطِّ الموجودِ في الخارجِ، وطَرَفُ الموجودِ موجودٌ لا محالةَ وهي ذاتٌ وعرضٌ، فإن كانت جوهراً ثبت المطلوبُ بثبوتِ جوهر ذي وضع لا يقبلُ القِسمةَ، وإن كانت عَرَضاً لم ينقسم مَحَلُّهَا، وإلَّا لانقسمت؛ لأنَّ الحالَ في المنقسمِ ينقسمُ. وجوابُها: أنَّ النَّقطةَ عَرَضٌ ومحلُّها منقسمٌ، ومحلُّها إنَّما يقتضي انقسامَها لو حلت فيه من حيثُ هو منقسمٌ، وهي إنَّما تحلُّ في الخطِّ من حيثُ هو غيرُ منقسم؛ لأنَّها محلُّهُ من حيثُ التناهي والانقطاعُ، والخطُّ من حيثُ هو كذلك غيرُ منقسمٍ.

الحُجَّة الثَّانيةُ: أنَّ الحركةَ موجودةٌ في الحالِ، وإلَّا لم توجدْ أصلاً، والثاني خلافُ المحسوسِ.

والملازمةُ: بأنَّ الماضي والمستقبلَ معدومان لا محالةَ، فلو لم

(١) في بعض الشروح: (تركب).

توجد في الحالِ لم توجد أصلاً؛ لانحصارِ الزَّمانِ في الثلاثةِ، وهي غيرُ منقسمةٍ، وإلَّا لسبقَ بعضُ أجزائِها علىٰ غيرهِ بالوجودِ، فلا تكونُ في الحالِ موجودة، وهو خلفٌ، وإذا لم تنقسم كانت المسافةُ الواقعةُ فيها كذلك وإلَّا لانقسمت؛ لكونِ الحركةِ في أحد الجزئين جزء الحركة في الجزئين فيحصلُ المطلوبُ.

وجوابُها: إنَّ الحركةَ ليست بموجودةٍ في الحالِ، ولا يلزمُ من نفيها فيه نفيها مطلقاً.

قولـه: لأنَّ الماضي والمستقبلَ معدومان. قلنا: لا نسلِّمُ أنّهما معدومان مطلقاً، بل في الحالِ، ولا يلزمُ من العدمِ فيه العدمُ مطلقاً.

لِقَائلٍ أن يقولَ: أجزاءُ الحركةِ منطبقةٌ علىٰ الماضي والمستقبل غير موجودة في الحالِ، فإن لم تكن الحركةُ في الحالة أيضاً موجودة انتفت بجميع أجزائها، والحِسُّ يكذِّبهُ.

الحُجَّةُ الثَّالثةُ: إنَّ الآنَ موجودٌ، وإلَّا لم يوجد الزَّمانُ أصلاً؛ لأنَّ الماضي والمستقبلَ معدومان، وهو غيرُ منقسمٍ، وإلَّا لتقدَّمَ بعضُه علىٰ بعضٍ، فلا يكونُ موجوداً بتمامهِ وذلك خلفٌ، وإذا لم ينقسم، فالحركةُ المطابقةُ له والمسافةُ لها كذلك فيحصلُ المطلوبُ، وجوابُها هو جوابُ الحركةِ.

وَلِقَائلٍ أن يقولَ: لو لم يوجد الآن لم يوجد الزمان مطلقاً؛ لأنَّ الآنَ إن كان عبارة عن الحال، وقد تقدَّم وجوده، لم يتحقق ماضٍ ولا مستقبل؛ لأنَّ الماضي ما كان حالاً ومضىٰ، والمستقبل ما يصير حالاً فيوجد، فإذا انتفىٰ انتفىٰ جميعُ أجزائِهِ، وإن كان عبارة عن جزء من الحال لزم انقسام

الحـال إلىٰ أجزاءٍ زمانيةٍ لسبق بعضه بعضاً، فكان الحالُ ماضياً وغيره وهو باطلٌ.

وقولـه: (وَلَوْ تَرَكَّبَتِ الحَرَكَـةُ مِمَّا لا يَتَجَزَّأُ) إشارة إلىٰ حُجَّة علىٰ امتناع تَرَكُّبِ الحركةِ مما لا يتجزأ.

وتقريرُها: لو تركَّبت الحركةُ مما لا يتجزأ لم توجد؛ لأنَّ المُتحرِّكَ من جزءٍ إلىٰ جـزءٍ إن اتصف بها في المبدأ فهو باطـلٌ؛ لأنَّه لم يأخذ فيها بعـد، وإن اتصـف بها في المنتهىٰ فكذلك لانتهائِها، ولا واسـطةَ بينهما، فيمتنـعُ أن يوصفَ بالحركةِ فلم توجد.

ولقائـلٍ أن يقـولَ: هذا مشـتركُ الإلـزامِ الحكيم، وإن قـال: يتجزأ بـه الجـزء حتىٰ يكون بين المبـدأ والمنتهىٰ أجزاء يتحـرَّك المتحرّك فيها، فيتصف بالحركة، لكنَّها وهميةٌ، والأجزاءُ الوهميةُ لا تكونُ مسافة للحركة الخارجيـة، وكذلـك المَبْدَأ أو المنتهـىٰ، فلا يمكنُ اتصافُـه بالحركةِ، فلا تكونُ موجودةً.



[فَصْلٌ فِي بُطْلَانِ المَذْهَبِ الثَّانِي]

قال: (وَالقَائِلُ بِعَدَمِ تَنَاهِي الأَجْزَاءِ يَلْزَمُهُ مَعَ مَا تَقَدَّمَ النَّقْضُ بِوُجُودِ المُؤَلَّفِ مِمَّا يَتَنَاهَىٰ، وَيَفْتَقِرُ فِي التَّعْمِيمِ إِلَىٰ التَّنَاسُبِ، وَيَلْزَمُ عَدَمُ لُحُوقِ السَّرِيعِ البَطِيءَ، وَأَنْ لا تُقْطَعَ المَسَافَةُ المُتَنَاهِيَةُ فِي زَمَانٍ مُتَنَاهٍ، وَالضَّرُورَةُ قَضَتْ بِبُطْلَانِ الطَّفْرَةِ وَالتَّدَاخُلِ).

هذا بيانُ بُطلانِ المذهبِ الثاني، ومعناه: أنَّ ما لَزِمَ المذهبَ الأولَ لزم هذا، فإنَّ الحجمَ المُبْطِلَ للجزء لا يفصل بين كونِ الأجزاءِ متناهيةً أو غيرها، ويلزمه أيضاً النقض بوجود جسم مؤلف من أجزاء متناهية، فإنَّه إذا أخذ من أجزاء غير المتناهية أجزاء متناهية، وضم بعضها إلىٰ بعض، فإن لم يزد الحجم بازدياد النظم والتأليف تداخل الأجزاء، وإن زاد أمكن أن يحصل حجم في كل جهة، فهو جسمٌ مؤلفٌ من أجزاء متناهية، وبطل القول بأنَّ كلَّ جسمٍ مركب من أجزاء غير متناهية.

قوله: (وَيَفْتَقِرُ فِي التَّعْمِيمِ إِلَىٰ التَّنَاسُبِ) يعني: إذا أردْنَا تعميمَ الحكمِ، بأنَّه لا شيءَ من الأجسامَ مؤلَّفٌ من أجزاء لا تتجزأ غير متناهية يفتقر إلىٰ التناسبِ؛ أي: إلىٰ أن يقولَ: نسبةُ هذا الجسم الحاصل من الأجزاءِ المتناهيةِ إلىٰ الجسم المتناهي المؤلَّف من أجزاء غير متناهية نسبة متناهٍ إلىٰ متناهٍ، لكنَّ نسبةَ المُؤلَّفِ إلىٰ المُؤلَّفِ كنسبةِ الآحادِ إلىٰ الآحادِ؛ لأنَّ ازديادَ الحجمِ بحَسَبِ ازديادِ النَّظمِ والتأليفِ، فتكونُ نسبةُ

الآحادِ المتناهيةِ إلىٰ الآحادِ الغيرِ المتناهيةِ نسبةَ متناهٍ إلىٰ متناهٍ هذا خُلْفٌ، هذا ما ذكره أبو علي في الإشارات، وهو مبنيٌّ علىٰ تناهي الأبعاد.

وَفِيهِ نَظَرٌ؛ لأنَّ نسبةَ هذا الجسمِ الحاصلِ من الأجزاءِ المتناهيةِ إلىٰ الجسمِ المتناهي من أجزاءٍ غير متناهية نسبة متناهٍ إلىٰ متناهٍ باعتبار تناهي الأبعاد، لا باعتبار تناهي الأجزاء، ونسبةَ آحاده إلىٰ الآحاد الغير المتناهية نسبة المتناهي إلىٰ غير المتناهي من حيث الأجزاء، إلَّا من حيث تناهي الأبعاد، فلا يلزم الخُلفُ، والتزم أصحاب هذا المذهب تداخل الأجزاء المُتَكَثِّرَة، بحيث يكون حيِّزها واحداً، فلا يكون ازدياد المقدار بحسب ازدياد الأجزاء، فلا يلزم أن تكون نسبة المؤلّف إلىٰ المؤلّف نسبة الأجزاء إلىٰ الأجزاء.

وقوله: (وَيَلْزَمُ عَدَمُ لُحُوقِ السَّرِيعِ البَطِيءَ) إشارة إلىٰ ما يلزمُ هذا المذهب من المحالِ.

فَمِنهُ: أنّ الجسمَ لو تركَّب ممَّا لا يتناهىٰ بالفعل لم يلحق الجسم السريع الحركة بُطؤُها؛ لأنّه إذا ابتدأ بالحركة بعد البطء، وقطع جزءً فالبطءُ: إما أن يقطعَ مثله، أو أقلَّ، أو يسكن. وَالثَّالِثُ محالٌ؛ لأنَّ البطءَ ليس يتخلَّل السكنات، والثاني يوجبُ الانقسامَ، والفَرْضُ عدمه، فتعيَّن الأول، ويلزم أن لا يلحقه أصلاً، والمحسوسُ خلافه.

وَمِنهُ: أنّه لو تركَّب مما لا يتناهىٰ بالفعل لم يَقْطَعْ مسافةً متناهيةً في زمانٍ متناهٍ؛ لأنَّ المُتحرِّكَ إذا أرادَ قَطْعَ مسافةٍ احتاج أن يقطعَ نِصْفَهَا ونِصْفَ نِصْفِهَا وهلمّ جرًّا، فيحتاجُ في زمانٍ غيرِ متناهٍ إلىٰ أن يَقْطَعَ أنصافاً غيرَ متناهية، فلا يَقْطَعُ أبداً، والواقعُ خلافهُ.

وَفِيهِ نَظَرٌ؛ لأنَّه إنَّما يلزمُ أن لو كان زمانُ نِصْفِ النِّصْفِ، ونِصْفُهُ وهلمَّ جرًّا، مثل زمان النصف الأول المشتمل علىٰ الجميع أو أكثر، وأمَّا إذا كان أزمنة قصيرة بحيث إنَّ جميعَ ذلك يكون هو زمان النصف الأول الشامل، فلا يلزم، ودفع أصحاب هذا المذهب هذين اللازمين بارتكاب الطَّفْرَةِ[1]، بأن قالوا: السريعُ يَطْفِرُ فيحصلُ في بُعْدٍ أكثرَ فيلحقُ البطيءَ، والمُتَحرِّكُ إذا أراد أن يقطعَ مسافةً متناهيةً ذاتَ أجزاءٍ غيرِ متناهيةٍ يَطْفِرُ فيحصلُ في بُعْدٍ أكثرَ من غير أن يَقْطَعَ شيئًا فشيئًا، فيقطعُ في زمانٍ متناهٍ.

وأشار المصنف إلىٰ بطلانه بقوله: (وَالضَّرُورَةُ قَضَتْ بِبُطْلَانِ الطَّفْرَةِ) ولقائلٍ أن يقولَ: الضَّرورةُ قضت بصحتها، فإنَّا نشاهدُ المتحرِّكَ الواسع الخُطَىٰ يأخذُ مسافةً أكثرَ من غيره، وإنكاره مكابرة.

وقوله: (وَالتَّدَاخُلِ) إشارة إلىٰ ما ذكرنا من التزامهم التَّداخُلَ.

* * *

---

(١) الطَّفْرَةُ في اللغة: الوَثْبَةُ، يقال: طفر يطفر طفوراً. والمراد ها هنا: انتقال جسم من أجزاء المسافة إلىٰ أجزاء أُخَرَ منها، من غير أن يحاذي ما بينهما من أجزائها. وقال النظام من علماء المعتزلة: هي أن يقطع المتحرك مسافة بحيث يثب ويطفر من مكان إلىٰ مكانٍ، من غير أن يحاذي بالمسافة المتوسطة. ينظر: الصحاح تاج اللغة: ٢/ ٧٢٦؛ دستور العلماء: ٢/ ٢٠٠.

[فَصْلٌ فِي أَنَّ الأَجْسَامَ المُشَاهَدَةَ لَيْسَتْ بِسَائِط]

قال: (وَالقِسْمَةُ بِأَنْوَاعِهَا تُحْدِثُ إِثْنَيْنِيَّةً تُسَاوِي طِبَاعُ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا طِبَاعَ المَجْمُوعِ، وَامْتِنَاعُ الانْفِكَاكِ لِعَارِضٍ لا يَقْتَضِي الامْتِنَاعَ الذَّاتِيَّ، فَقَدْ ثَبَتَ أَنَّ الجِسْمَ شَيْءٌ وَاحِدٌ يَقْبَلُ الانْقِسَامَ إِلَىٰ مَا لا يَتَنَاهَىٰ).

لمَّا فَرَغَ من إبطالِ المذهبين، أبطل المذهبَ المنسوبَ إلىٰ ذِيمِقْرَاطِيس[1]، وهو أنَّ الأجسامَ المُشَاهدةُ ليست ببسائط، بل هي مُتألِّفةٌ من أجسامٍ بسيطةٍ صغارٍ، متشابهةِ الطبعِ في غايةِ الصلابة، وتألّفها بالتماسِّ والتجاورِ فقط، والجسمُ الواحدُ البسيطُ لا ينقسمُ بالفَكِّ أصلاً، وينقسمُ بالوهمِ.

ووجه بطلانهِ: أنَّ القسمةَ بأنواعِهَا؛ أي: الفَرْضيةِ والوَهْميةِ والواقعةِ بسببِ اختلافِ عَرَضَيْنِ قَارَّيْنِ كما في البُلْقةِ، أو مُضافين كاختلاف

(١) ذِيمِقْرَاطِيس، ويكتب دِيمِقْرَاطِيس: طبيبٌ يوناني قديم عالم معالج حكيم مشهور فِي زمانه، من تلاميذ أرسطو، وَكَانَ قَدْ ركب لنفسه شراباً حفظ بِهِ مزاجه من الأمراض طول حياته، وهو شراب نافع لضعف الكبد والمعدة، وغلظ الطحال، وفساد المزاج البارد، عاش في حدود سنة: (٤٥٩ق.م). ينظر: إخبار العلماء بأخبار الحكماء: ١/ ١٤٠؛ طبقات الأطباء لابن جلجل: ص٣٣.

مُمَاسَّتين أو مُحاذاتين تُحْدِثُ في المقسومِ إثنينيةً، تساوي طِبَاعُ كلِّ من الاثنين طِباعَ الآخر، وطِبَاعَ الجملةِ، وطِباعَ الخارجِ الموافق بالنوع.

وَمَا يَصُحُّ بين كلِّ اثنين منها يَصُحُّ بين آخرين، فيصُحُّ إذن بين المُتَبَايِنِين من الاتصالِ الرافعِ للإثنينيةِ الانفكاكيةِ ما يصحُّ بين المتصلين، ويصحُّ بين المتصلينِ من الانفكاكِ الرافعِ للاتحادِ الاتصالي ما يصح بين المُتَبَايِنين، فيلزمُ صحةُ الانقسامِ الانفكاكي في كلٍّ من تلك البسائطِ.

ولقائلٍ أن يقولَ: هذا يقتضي صحةَ الانفكاكِ بين المتصلين، وكلُّ بسيطٍ من ذلك متصلٌ واحدٌ لا متصلان، فلا ينهضُ فيه، غايةَ ما في الباب توهم الانفكاك، وهو لا يوجبُ الانفكاكَ.

قولـه: (وَامْتِنَاعُ الانْفِكَاكِ لِعَارِضٍ) جوابٌ عمَّا يقالُ: لِمَ لا يجوزُ أن تمتنعَ تلك البسائطُ عن القسمةِ الانفكاكي لعارضٍ؟ وجهُهُ أنَّ امتناعَ الانفكاك لعارض (لَا يَقْتَضِي الامْتِنَاعَ الذَّاتِيَّ)، وكلامنا فيه.

وَاعْتُرِضَ أيضاً بأنَّ هذا الجواب ليس بكليٍّ، بل هو دافعٌ لمذهبِ ذيمقراطيس، ولغيره أن يقولَ به، ويجعل البسائط مختلفة الطباع، فلا ينهض فيه.

وَأجيبَ: بأنَّه لم يذهب إليه ذاهب، فإن ذهب فالجواب: إنَّ الامتدادَ من حيثُ هو طبيعةٌ نوعيةٌ محصلةٌ لا يختلفُ مُقْتَضَاها في الأفرادِ، فامتدادُ البسيطِ الواحدِ الذي ينقسمُ وَهْمَاً لا فَكَّاً، كامتدادِ المجموعِ الحاصلِ

منه، ومن بسيطٍ آخرَ يُقارِنُهُ، فيقتضي كلٌّ منهما ما يقتضي الآخرُ، ويحصل المطلوبُ.

وقولـه: (**فَقَـدْ ثَبَـتَ**) أي: إذا ظهـر أنَّ الجسـمَ لا يكـونُ مؤلَّفاً من أجزاء بالفعلِ متناهية كانت، أو غيرها، ثبت (**أَنَّ الجِسْـمَ شَيءٌ وَاحِدٌ يَقْبَلُ الانْقِسَامَ إِلَىٰ مَا لا يَتَنَاهَىٰ**) ولم يتعرض لمذهب الشهرستاني؛ لأنّ مذهبَ الحكماءِ يتضمّنه.

***

[فَصْلٌ فِي الهَيُولَىٰ]

قال: (وَلَا يَقْتَضِي ذَٰلِكَ ثُبُوتَ مَادَّةٍ سِوَىٰ الجِسْمِ لِاسْتِحَالَةِ التَّسَلْسُلِ، وَوُجُودِ مَا لَا يَتَنَاهَىٰ).

اختلف العقلاء في أنَّ الهَيُولَىٰ الأولىٰ الحاملةَ لجميعِ الصورِ، هي مذهبُ طائفة من المتقدمين إلىٰ أنَّها الجسم، وهو جوهرٌ بسيطٌ لا تركيبَ فيه عندهم بوجهٍ من الوجوهِ، فمن حيث جوهره يسمَّىٰ جسماً، ومن حيثُ قبولُهُ الصورَ يسمَّىٰ هَيُولَىٰ، والاتصالُ والانفصالُ عرضان متعاقبان عليه، وهو في ذاته ليس بِمُتَّصِلٍ ولا منفصلٍ؛ ليمكن أن يكونَ موضوعاً لهما، وذهبت طائفةٌ أخرىٰ إلىٰ أنَّها أبسطُ من الجسمِ، وهي مع الاتصالِ القابلِ للأبعادِ الثلاثةِ تكونُ جسماً، وهو مذهب المَشَّائين[1] وأبي علي[2].

والمصنِّفُ اختار الأولَ، وقال: (وَلَا يَقْتَضِي ذَٰلِكَ) أي: اتصالُ

---

(١) المشاؤون: هم من أهل لوقين، وأفلاطون لاحترامه الحكمة كان يعلّمها دائماً وهو في حال المشي، وتبعه علىٰ ذلك أرسطو، ومن هذا الباب سمي وأتباعه بالمشّائين، وقيل: إنَّ أتباعَ هذه المدرسة يتبعون المنهج العقلي، وهو أنهم يسيرون من المقدمات؛ ليشكلوا الدليل حتىٰ يصلوا إلىٰ النتيجة، وهم يرفضون أيَّ منهجٍ آخر، ولهذا المشي العقلي وسموا بالمشائين. ينظر: المدخل إلىٰ الفلسفة: ص١١١.

(٢) هو الحسين بن عبد الله بن سينا البلخي البخاري أبو علي شرف الملك، الفيلسوف الرئيس المتوفىٰ سنة: (٤٢٨هـ).

الجسمِ أو قَبولُ الانفصالِ إلىٰ غيرِ النهايةِ[١] مادّة سوىٰ الجسم؛ أي: ثبوت مادَّة يكون الجسمُ مركَّبًا منه ومن غيرها، واحتجَّ بأنَّ ثبوتها يستلزمُ التسلسل، أو وجود موادّ لا تتناهىٰ، وكلاهما باطلٌ، وذلك لأنَّ الجسمَ المتصلَ له مادّةٌ واحدةٌ، فإذا قسمناه لم تبق وحدتها بالضرورة، بل يحصل لكلِّ جزء مادّةٌ، فإن كانت مادَّةُ كلّ جزء حادثةً بعد القسمةِ تسلسلت؛ لأنَّ كلَّ حادثٍ عندهم لا بدَّ له من مادَّة، وإن كانت موجودة قبل القسمة لزم وجود موادّ لا نهاية لها، بحسبِ قبول الانقسامات الغير المتناهية، وَفِيهِ نَظَرٌ.

أمَّا أولاً؛ فلأنَّ كلَّ حادثٍ زمانيٍّ يحتاجُ إلىٰ المادَّةِ، والمادَّةُ ليست كذلك، وقد تقدَّم فرض ذلك مُحَالاً، فيجوزُ أن يستلزمَ محالاً آخر.

وَأمَّا ثَانِيًا؛ فلأنَّ الانقساماتِ الغيرِ المتناهية إنَّما هي في الوهم، أو بفرضِ العقلِ، وذلك لا يقتضي وجودَ موادّ غير متناهية بالفعل، ووجودها بالوَهْمِ أو بِفَرْضِ العَقلِ غير مستحلّ.

وَأمَّا ثَالِثًا؛ فلما ذكره شيخي العلَّامة رحمه اللَّه أنّ الوحدة الشخصيَّة أو التعدّد الذي يقابلها لا يعرضان للمادَّةِ إلَّا بعدَ تشخُّصِها المستفاد من الصورةِ، وحينئذ تكون مادَّة كلّ جزء قديمة من حيثُ الذاتُ، ووحدتها المستفادة من الصورة حادثة بحدوثِ الجزءِ، فلا يستدعي مادَّة أخرىٰ؛ لأنَّ حدوثَ وحدته الطارئة علىٰ المادَّةِ بحسبِ الصورةِ مسبوقة بذات المادَّةِ القديمةِ، فلا يتسلسلُ.

وَاحتَجَّ أبو علي علىٰ تركُّبِ الجسمِ من الهيولىٰ والصورة: بأنَّ

(١) في بعض الشروح: (نهاية).

الجسمَ متصلٌ في نفسه قابلٍ للاتصالِ والانفصالِ، فإذن فيه قوَّةُ الاتصالِ، والانفصالُ نَفسُهُ لا تكونُ فيه قوَّةُ الاتصال والانفصال؛ لأنَّ الشَّيءَ لا يَقْبَلُ نفسَهُ ولا ما ينافيه، فلا بدَّ فيه من شيء آخر غير الاتصال فيه قوَّة الاتصال والانفصال، وهو الهيولىٰ.

ولقائلٍ أن يقولَ: الاتصالُ إن كان عَرَضَاً لا يكون جزءً للجوهر، وإن كان جوهراً لا يلزمُ قبول الشيء لنفسه ولا ينافيه، فإنَّ الاتصالَ عَرَضيٌّ مقبولٌ كالانفصال.

ونقل شيخي العلَّامة رحمه اللَّه اعتراضات عن صاحب الإشراق[١] علىٰ هذه الحجة، وأجاب عنها[٢].

الأول: إنَّ هذه الحُجَّةَ مبنيةٌ علىٰ أنَّ للجسمِ اتصالاً في نفسهِ غير الاتصال الذي هو من عوارضِ الكمِّ، وهو ممنوعٌ.

وما قيل: إنَّ الشَّمعةَ تَتَبدَّلُ مقاديرها ويبقىٰ اتصالها، فيكونُ لها في نفسِهَا اتصالٌ غير الاتصال الذي هي من عوارضِ الكَمِّ فغيرُ مُسلَّمٍ، فإنَّ الشَّمعةَ الطويلةَ إذا جُعِلَتْ مستديرةً يجتمع فيها أجزاء كانت متفرقةً، والمُستديرةُ إذا طُوِّلَتْ تَفَرَّقَت الأجزاءُ التي كانت متصلةً، فالاتصالُ أيضاً يَتَبدَّلُ.

وأجاب شَيخِي العَلَّامَةُ رَحِمَهُ اللَّهُ: بأنَّ الاتصالَ الذي هو من أجزاءِ الجسمِ هو الامتدادُ، وبقاء الامتداد الوجداني في الشمعةِ مع التَّبَدُّلِ في المقاديرِ يدلُّ علىٰ مُغَايرةٍ للمقاديرِ.

(١) ينظر: حكمة الإشراق للسهروردي: ص٧٥.

(٢) ينظر: تسديد القواعد: ١/ ٥٧٣.

وأمَّا قولُهُ: إنَّ الشَّمعةَ الطَّويلةَ إذا جُعِلَتْ مستديرةً يجتمع فيها أجزاءٌ كانت مُتفرِّقةً فباطِلٌ؛ لأنَّ الشمعةَ لا تكونُ فيها أجزاءٌ بالفعل، حتىٰ صارت مجتمعةً بالاستدارةِ، بل الشمعةُ لها امتدادٌ وجدانيٌّ باقٍ ما لم يطرأ عليه التفرق مع تبدُّلِ المقاديرِ حالةَ عَدَمِ التفرُّق، فالباقي عندَ عَدَمِ التفرُّقِ غير الزائل عند عدمه.

وَأقولُ: المرادُ بالاتصالِ هو الصورةُ الجسميةُ، ولا شكَّ في بقائِها وإن تبدلت المقاديرُ، وإنكاره مكابرة، لكن بناء الحُجَّة علىٰ عدمِ قبولِهِ الاتصال والانفصال علىٰ ما تقدم غير صحيح لما ذكرنا.

الثاني: إنَّ الاتصالَ الموروردَ في الحُجَّةِ هو الاتصالُ الذي يقابله الانفصالُ، وهو عَرَضٌ، والقابلُ له هو الجسمُ، وكيف لا يكونُ عَرَضاً وهو يَحْدُثُ ويَبْطُلُ مع بقاءِ ماهيَّةِ الجسميَّةِ، فإن كان وراءَ هذا الاتصالِ اتصالٌ آخر جوهري، فلقائلٍ أن يقولَ: هو الجسمُ لا غيرَ، ولا يَكفِيكم أن تقولوا: إنَّه لا يَبْقَىٰ مع الانفصَالِ، فإنَّ الذي يُبْطِلُهُ الانفصالُ هو العارضي لا الجوهري.

وَأجَابَ شَيخِي العَلَّامَةُ رَحِمَهُ اللَّهُ: بأنَّا نختارُ أنَّ للجسمِ اتصالاً آخرَ وراءَ هذا الاتصال العَرَضي وهو جوهريٌّ[١].

وقوله: هو الجسم لا غير. قلنا: لا يجوزُ أن يكونَ هو الجسمَ، بل الجسمُ مُركَّبٌ منه ومن غيره؛ لأنَّ الجسمَ فيه قوَّةُ الانفصالِ، وما فيه قوَّةُ الانفصالِ يبقىٰ بعينِهِ بعد طَرَيان الانفصال، وهذا الامتدادُ الجوهريُّ الوَجْدَانيُّ لا يبقىٰ بعد طَرَيانِ الانفصالِ، بل عُدِمَ ووُجِدَ فيه امتدادان

(١) ينظر: تسديد القواعد: ١/ ٥٧٤.

آخـران، فلا يكونُ قابـلاً للانفصالِ قبولاً يكون بعينـهِ باقيـاً وموصوفـاً به، فلا بدَّ في الجسـمِ من شيءٍ آخرَ غير هذا الامتداد، فيه قوَّةُ الانفصالِ.

وَرَدَّ: بأنَّ لمانعٍ أن يمنع الصغرىٰ ويجعل الكبرىٰ سنداً لمنعه، يقول: لا نسـلِّمُ أنَّ في الجسمِ قوَّةَ الانفصالِ؛ لأنَّ ما فيه قوَّة الانفصال يبقىٰ بعينهِ بعد طَرَيانِ الانفصالِ، والجسـمُ ليس كذلك، وبأنَّ قولَ صاحبِ الإشراقِ في السـؤالِ، ولا يكفيكم أن تقولوا: إنَّه لا يبقـىٰ مع الانفصالِ، فإنَّ الذي يبطلُـه الانفصال هو العارض لا الجوهري لا يندفعُ بهذا الجوابِ.

وَأَقـولُ: منع الصغرىٰ تشـكيكٌ في المُسـلَّماتِ، فإنَّ قبولَ الجسـمِ للانفصـالِ غير منـازعٍ فيه فلا يكون مسـموعـاً، والانفصال في الأجسـام محسـوس، ويحتاجُ إلىٰ قابلٍ، فإن كان الجسـمُ ما يتمُّ هذا الجواب، وإن كان المـادَّة ثبـت المُدَّعَىٰ، ويندفـعُ قولُ صاحبِ الإشـراقِ: بأنَّ الامتداد الواحـد يعـدم ويوجـد امتـدادان آخـران، فلا شـكَّ فـي أنَّ الـذي يبطله الانفصالُ هو الجوهريُّ لا العرضيُّ.

وَلِقَائلٍ أن يقولَ: مَبْنَىٰ كلامِ الشـيخِ أنَّ الجسـمَ فيـه قوَّةُ الانفصالِ، والحاصـلُ منه أنَّه ليـس فيه قوَّة الانفصال، بل لا بدَّ فيه من شـيء فيه قوَّة الانفصـال، وذلـك تناقـضٌ، وإنّ هذا الجـواب لا يطابـقُ كلامَ أبي علي؛ لأنّه قال: الجسـمُ متَّصلٌ في نفسـهِ قابلٌ للاتِّصـالِ والانفصالِ، وجعلهما مقبوليـن، وفـي الجوابِ جعل الانفصـال وحدَهُ مقبولاً، فلا يسـدّ الخلل البيِّن في كلام أبي علي بأنّ المتَّصل في نفسـهِ لا يكونُ قابلاً للاتِّصالِ.

وَاعتُـرِضَ: أيضـاً بـأنَّ الهَيُولَىٰ الوَاحِـدةَ أيضـاً لا تبقـىٰ بعد طريانِ الانفصالِ، بـل توجدُ هَيُولَيَان أُخْرَيانِ، فلا يكون فيها قوَّةُ الاتِّصال.

وَأجيبَ: بأنَّ الهَيُولَىٰ قابلةٌ للانفصالِ من حيثُ هي، لا من حيثُ هي واحدةٌ، فقوَّةُ الانفصالِ فيها من حيثُ هي واحدةٌ، فإن قيل: فليكن قبول الامتداد أيضاً من حيث هو لا من حيثُ هو واحدٌ.

وَأجيبَ: بأنَّ الوحْدةَ والتعدُّدَ للامتدادِ بالذاتِ، وللهَيُولَىٰ بالعَرَضِ، فيمتنعُ أن يطرأ الانفصال علىٰ الامتدادِ الواحدِ، ويبقىٰ ذلك الامتداد؛ لأنَّه إذا طرأ الانفصال زال الوحدة اللازمة لذلك الامتدادِ، فترتفع ذات الامتداد، وارتفاع لازمه بخلاف الهَيُولَىٰ، فإنَّه إذا طرأ الانفصال وزال وحدتها العرضة لم يرتفع ذات الهَيُولىٰ، بل عَرَض لها التعدُّدُ وَإنَّما لم ترتفع ذاتُ الهَيُولىٰ بارتفاعِ الوَحْدَةِ؛ لأنَّ الوَحْدةَ ليست بلازمةٍ لها.

وَلِقَائلٍ أن يقولَ: لو كانت الوحدة والتعدُّد للامتداد ذاتيًا كان التعدُّدُ لازماً من لوازمِهِ كالوحدةِ، ولزم استلزامُ الطبيعةِ الواحدةِ أمرين متنافيين، ويلزمُ من ذلك انفكاكُ الملزومِ علىٰ اللازمِ، وهو محالٌ.

الثَّالِثُ: إنَّه لا يخلُو من أن يُعْنَىٰ بالاتصالِ ما لا يتصوَّرُ أن يفعل إلَّا بين اثنين، وهذا عرضيٌّ يقابله الانفصال، فلا يصلُحُ أن يكونَ جزءً لأمرٍ جوهريٍّ محضٍ، أو يُعْنَىٰ به ما لا يستدعي أن يكونَ بين اثنين، وهو في الجسمِ، ويكونُ اصطلاحاً آخر غير ما يفهمه الكَافَّة، وهو الامتدادُ، فلا يكونُ الانفصالُ مقابلاً له، بل ذلك الامتداد هو الجسم، وهو القابلُ للانفصال والاتصال الذي يقابله.

وأجاب شيخي العلَّامة رحمه اللَّه: بأنَّا نَعْنِي بالاتصالِ غيرَ ما يُعْقَلُ بين الشيئين، وهو الامتدادُ.

وقوله: فلا يكونُ الانفصالُ مقابلاً له، قلنا: الانفصال كما يكونُ

مقابـلاً للاتصالِ المعقولِ بين الشـيئين يكونُ مقابـلاً للاتصالِ الجوهري الذي هـو الامتدادُ، فالانفصالُ الذي يكونُ مقابـلاً للامتدادِ هو رفع ذلك الامتـداد عما من شـأنه أن يكون له الامتداد، أعنـي: الهَيُولىٰ، ورفع ذلك الامتداد عنها يسـتلزمُ حدوث امتدادين آخرين.

وأمّا قوله: الامتدادُ هو الجسـمُ، وهـو القَابلُ للاتصالِ والانفصالِ، فقد عرفت ما فيه.

وَلِقائـلٍ أن يقـولَ: الاتصـالُ الذي هـو الامتدادُ جوهـرٌ قطعـًا؛ لأنَّه جزءُ الجسـمِ وهو الصـورةُ، وحينئذ لا يكونُ بينه وبيـن الانفصالِ مقابلةٌ؛ لعـدمِ المقابلةِ بيـن الجواهرِ والأعراضِ، ولا يُمكِـنُ أن يرفعَهُ الانفصال؛ لأنَّ العَـرَضَ لا يرفعُ موضوعه، وإنَّما هـو رافعٌ للوحدةِ العارضةِ للهَيُولىٰ بواسطةِ الصُّورةِ.

* * *

[فَصْلٌ فِي إِثْبَاتِ المَكَانِ لِكُلِّ جِسْمٍ]

قال: (**وَلِكُلِّ جِسْمٍ مَكَانٌ طَبِيعِيٌّ يَطْلُبُهُ عِنْدَ الخُرُوجِ عَلَىٰ أَقْرَبِ الطُّرُقِ، فَلَوْ تَعَدَّدَ انْتَفَىٰ، وَمَكَانُ المُرَكَّبِ مَكَانُ الغَالِبِ، أَوْ مَا اتَّفَقَ وُجُودُهُ، وَكَذَا الشَّكْلُ، وَالطَّبِيعِيُّ: هُوَ الكُرَةُ**).

لمَّا فَرَغَ من بيانِ حقيقةِ الجسمِ، بيَّنَ بعضَ أحوالِهِ الكليَّةِ، قال شَيخِي العَلّامَةُ رَحِمَهُ اللّهُ: إنَّما خَصَّ المكانَ والشَّكْلَ بالذكرِ؛ لأنَّ المكانَ مُخْتَلِفٌ في الأجسامِ، والشَّكْلَ متساوٍ، وسائرُ الأحوالِ يمكنُ أن يُثْبَتَ بهما؛ لأنَّها إمَّا متشابهة أو مختلفة[1].

وَفِيهِ نظرٌ؛ لأنَّه لو ذكر غير المكان من الأمورِ التي يختلفُ فيها الأجسام كان الأمرُ كذلك.

وأجيب: بأنَّ النَّظرَ علىٰ هذا الوجهِ سؤالٌ دوريٌّ، وهو ساقطٌ، ويمكن أن يقالَ أيضاً: خَصَّه بالذكرِ ليتدرج من ذكر المكان إلىٰ بيان حقيقته المختلفة فيها، ولما كان المُتمكّنُ في مكان لا يخلو عن شكل استطرد بذكره، وإنَّما جَعَلَ الحكمَ كليّاً؛ لأنَّ المكانَ عنده هو البُعْدُ، وذلك يستلزمُ كون كلّ جسم في مكان حتىٰ محدد الجهات، ويتناول البسائط والمركّبات، وفسَّر المكانَ الطبيعيَّ بوصفه، وهو قولُه: (**يَطْلُبُهُ**

---

(١) ينظر: تسديد القواعد: ١/ ٥٧٦.

عِنْدَ الخُـرُوجِ عَلَىٰ أَقْرَبِ الطُّرُقِ) فإنَّ كلَّ جسـمٍ فرض إذا خُلّي وطباعه، ولـم يعرض له من خارج تأثير غريب لم يكن لـه بدّ من مكان معيَّن يطلبه علىٰ الوجـه المذكـور، ويكبره ليـدلَّ علىٰ الوحـدة، فإنّه لو تعـدَّد انتفىٰ المكان الطبيعي، وهو خلافُ الفَرْضِ وذلك؛ لأنّه لو تَعَدَّدَ وخُلِّيَ الجسـمُ وطِبَاعُهُ، فإمَّا أن يحلَّ فيهما أو لا، والأولُ محالٌ؛ لأنَّ الجسم لا يكون في محليـن، والثاني يسـتلزم انتفاءَهُ، فتعيَّن أن يكون فـي أحدهما، فإن طلب الآخر، فهو المكانُ الطبيعيُّ إلَّا الذي هو فيه، هذا إذا كان الجسمُ بسيطاً.

وأمَّا المركَّبُ فإن غلب شيء من أجزائه، فمكانه مكانه، وإلَّا فمكانه ما اتَّفقَ فيه وجودُهُ؛ إذ لو مال إلىٰ واحدٍ من تلك الأمكنةِ المتساويةِ بالنِّسبةِ إليـه كانت تخصيصاً من غيرِ مُخصِّصٍ.

قوله: (وَكَذَا الشَّكْلُ) يعني: أنَّ لكلِّ جسمٍ شكلاً طبيعيّاً علىٰ الوجهِ المذكورِ، والشَّـكلُ: هيئةُ إحاطة حدٍّ، أو حدودٍ من جهةِ الإحاطةِ.

قولـه: (والطَّبِيعِيُّ: هُوَ الكُرَةُ)؛ لأنَّ المُقتَضِيَ لِشـكلِهِ[1]، هو الطبيعةُ وهـي واحـدةٌ، وحامله الجسـمُ، وهـو كذلك، وأثـر الفاعـل الواحد في الفاعـل لا يكون واحداً، فيجب أن يكون كريّاً، وإلَّا لاختلفت آثارُه[2].

ولا ضَبْـطَ لأشـكالِ المُرَكَّبـاتِ؛ لأنَّهـا تختلـفُ بِحَسـبِ اختلافِ التراكيبِ الحاصلةِ من العناصر.

---

(١) في بعض الشروح: (لتشكّله).

(٢) فليزم حينئذ الترجح بلا مرجِّح.

قال شيخي العلَّامة رحمه اللَّه : المُصنِّفُ عمَّم الحكمَ بالنسبةِ إلىٰ جميعِ الأجسامِ، فقال: الشكل الطبيعي هو الكرةُ، وفيه نَظَرٌ؛ إذ يجوزُ أن يكونَ الشَّكلُ الطبيعيُّ للمركَّبِ غيرَ الكُرِيِّ[1]. وَأجيبَ: بأنَّ طبيعةَ الجسمِ من حيثُ هي مقتضاها الكُرَة، وما وقع في المركبات من الاختلاف، فمن تأثير خارج.



(١) ينظر: تسديد القواعد: ١/ ٥٧٨.

[فَصْلٌ فِي وُجُودِيَّةِ المَكَانِ]

قال: (وَالمَعْقُولُ مِن الأَوَّلِ البُعْدُ، فَإِنَّ الأَمَارَاتِ تُسَاعِدُ عَلَيهِ، وَاعْلَمْ أَنَّ البُعْدَ مِنْهُ مُلاقٍ لِلمَادَّةِ، وَهُوَ الحَالُّ فِي الجِسْمِ، فَيُمَانِعُ مُسَاوِيَهُ، وَمِنْهُ مُفَارِقٌ تَحُلُّ فِيهِ الأَجْسَامُ، وَيُلاقِيهَا بِجُمْلَتِهَا، وَيُدَاخِلُهَا بِحَيْثُ يَنْطَبِقُ عَلَىٰ بُعْدِ المُتَمَكِّنِ، وَيَتَّحِدُ بِهِ، وَلا امْتِنَاعَ لِخُلُوِّهِ عَن المَادَّةِ، وَلَوْ كَانَ المَكَانُ سَطْحًا لَتَضَادَّتِ الأَحْكَامُ، وَلَمْ يَعُمَّ المَكَانُ).

اختلف العقلاءُ في وجوديَّةِ المكانِ، فذهب المُتكلِّمونُ إلىٰ أنَّه ليس بموجودٍ، بل هو بُعْدٌ مجرَّدٌ مفروضٌ.

وَقَالَ الحكماء: إنَّه موجودٌ، لأنَّه مُشارٌ إليه، ومَقْصِدٌ للمُتحرِّكِ، وكلُّ ما هو كذلك فهو موجودٌ، وليس بجزءٍ ولا عَرَضٍ حالٍّ فيه؛ لأنَّه يَسْكُنُ فيه الجسمُ، وينتقل عنه وإليه، وكلُّ ما هو كذلك، فليس بجسمٍ ولا حالٍّ فيه ثم اختلفوا:

فذهب أفلاطون إلىٰ أنَّه بُعدٌ مُجرَّدٌ عن المادَّةِ موجودٌ ينفذُ فيه الجسم.

وذهب أرسطو: إلىٰ أنَّه السَّطحُ الباطن للجسم المحاذي المماس للسطح الظاهر من المَحْوي.

واختار المصنِّفُ الأولَ، وقال: (وَالمَعْقُولُ مِنَ الأَوَّلِ) هو (البُعْدُ، فَإِنَّ الأَمَارَاتِ تُسَاعِدُ عَلَيهِ):

١ـ فَمِنهَا: أنَّ الناسَ يحكمونَ أنَّ الماءَ فيما بين أطرافِ الإناءِ، وأنَّه يزولُ ويفارقُ، ويَحصُلُ الهواءُ في ذلك البُعدِ بعينهِ.

٢ـ وَمِنهَا: أنَّا إذا تَوَهَّمْنَا الماءَ وغيرَهُ من الأجسامِ مَرْفُوعاً غيرَ موجود في الإناءِ، لَزِمَ من ذلك أن يكونَ البُعدُ الثابتُ بين الحَوَافِّ موجوداً، وذلك أيضاً موجودٌ عندما يكون هذا موجوداً معه.

٣ـ وَمِنهَا: أنَّ الجسمَ في مكانٍ ليس بِسَطْحِهِ، بل بحَجْمِهِ وكَمِّيَّتِهِ، فيجبُ أن يكونَ ما فيه الجسمُ بحجمِهِ مساوياً له فيكونُ بُعْدَاً.

٤ـ وَمِنهَا: أنَّ المكانَ مُساوٍ للمُتَمَكِّنِ، والمُتَمَكِّنُ ذو أقْطَارٍ ثلاثة، فالمكانُ ذو أقطارٍ ثلاثة.

٥ـ وَمِنهَا: أنَّ النَّاسَ يقولون: المكانُ قد يكونُ فارغاً، وقد يكونُ مُمْتَلِئاً، ولا يقولون: السطحُ يكونُ فارغاً ويكون مُمْتَلِئاً، وهذه أمارات ضعيفة ليس فيها ما يعتمد عليه، فإنَّ هذا بحثٌ علميٌّ، وعرف العوام لا يفيدُ به علماً[1].

قوله: (وَاعْلَمْ أَنَّ البُعْدَ مِنْهُ مُلَاقٍ) جوابٌ عن دليلِ القائلينَ بالسَّطحِ،

(١) ينظر: طبيعيات الشفاء فن السماع الطبيعي: ص١١١؛ الصحائف الإلهية: ص٢١٦؛ كشاف اصطلاحات الفنون: ٢/ ١٦٣٤؛ شرح الهداية في الحكمة لقاضي مير: ص٢٩.

وهـو أنَّ المكانَ لو كان البُعْدُ، فإن وُجِدَ مع بُعْدِ الجسـمِ المُتَمكِّنِ بوجودِ غيـرِ وجـودِ بُعْـدِهِ، كان هنـاك بعـدان: بُعْـدٌ بين أطـرافِ الحـاوي، وهو المـكانُ. وبُعْـدٌ للمُتمكِّـنِ: وهـو أيضـًا بيـن أطرافِهِ، وهما غيـران وليس كذلـك بالضـرورةِ، فإنَّه بُعْدٌ شـخصيٌّ لا تعـدُّدَ فيه؛ لأنَّه أمرٌ واحدٌ مشـارٌ إليـه بيـن الطرفين المحدودين، ومـا هو كذلك فهو شـخصيٌّ، فهذا البعدُ شـخصيٌّ، والبُعْدُ الذي للمُتمكِّـنِ موجودٌ ألبتَّةَ، فلا يكـونُ ثَمَّةَ بُعْدٌ آخر، وإن وجـد بوجود هو عين وجـود المتمكِّن، بأن تتَّحدَ بـه ويصير هو هو، فليس هناك إلّا بعد الجسـمِ المتمكِّنِ، وكذلك إن حصل فيه جسمٌ آخرُ لا يكونُ ثمَّةَ بُعْدٌ إلَّا بُعْدَ ذلك الجسـمِ الآخـر، فلا يكونُ البُعْدُ الذي فرضناه أنَّـه مكانٌ موجودٌ، أو إن لم يوجد مع بُعْدِ الجسـمِ المُتَمكِّنِ ينتفي المكان مع وجـودِ المُتمكِّنِ؛ إذ المكانُ هو هذا البُعدُ الذي لم يوجد مع المَحْوِيِّ المُتَمكِّن.

وَتَقرِيـرُ الجَوابِ: أنَّ مـن البُعْدِ ما لا يلاقي المـادَّةَ، وهو الحالُّ في الجسمِ، ويمانع مسـاويه، أي: بُعدٌ آخرُ ملاقيـًا للمـادَّةِ، ولا يجامع معه؛ لامتنـاعِ التداخلِ بين البعدين لتلاقيهمـا للمادَّة، وأنَّ منه ما يفارقُ المادَّةَ؛ أي: هو مجرَّدٌ عنها، وتحُلُّ فيه الأجسامُ، وهو يُلاقيها بجملتِها ويُداخِلُهَا، بحيـثُ يَنْطَبِـقُ علىٰ بُعْدِ المتمكِّنِ فيه، ويَتَّحِدُ به، وهو مكانُ الجسـمِ، ولا امتنـاعَ في تداخلِ هذين؛ لِعَدَمِ ما يمنع عن ذلك، وهو المادَّةُ في المكانِ.

وَاعتُـرِضَ عليه: بأنَّا نعلـمُ بالضرورةِ أنَّ الأبعـادَ لذاتِهَا متمانعة عن التداخل لا بسـبب الهَيُولىٰ، ولا بسـبب الصور والأعـراض، فإنَّ الصُّورَ

والأعـراضَ لو لم تكـن، وفرض البعد موجـود كان ممتنعاً من التداخل، والهَيُولـىٰ لـو لم تكـن ذات وضع لم يتصـوَّر فيها امتنـاع التداخل، وعند كونهـا ذات وضع تمتنع عن التداخل بالعرض بسـبب البعد الذي يعرض لها نسـبة التَّجَزُّئ والانقســام، فيكون اسـتعداد الهَيُولىٰ لأن يحملَ عليها امتنـاع التداخـل أمور يلحقه من البعـد، والبعد هو السـببُ في حمل هذا عليها.

وَأَقُـولُ: نعلـم بالضَّـرورةِ أنّ الأبعـادَ الماديَّـةَ لذاتِهـا متمانعـةٌ عن التداخـلِ لا المَجَـرَّدَةِ، ودعوىٰ الضرورةِ فيها تفعيـلٌ لمثل أفلاطون ومن تابعـه من الحكماء عن الضروريات، وهو خطـأ، علىٰ أنَّ قوله: والهيولىٰ لـو لم تكن ذات وضع لـم يتصوّر فيها امتناع التداخل اعترافٌ بأنَّ ما ليس ذات وضع لا يمتنع فيه التداخل، والبعدُ الذي نحن فيه ليس ذا وضع، فلا يتصـوَّرُ فيه امتناع التداخـل، فكان الكلامُ متناقضـاً، وإنَّ البعدَ الذي منع الهَيُولـىٰ عن التداخل مادي، وهو مدَّعَىٰ الحكماء.

نعم يرد عليه أن يكون تقسـيم المارّ في أولِ البابِ غير حاصِر؛ لأنَّ هـذا البعدَ موجودٌ، وليس بعـرضٍ ولا جوهرٍ مقارنٍ للمَادَّةِ؛ لكونهِ مجرَّداً ولا مفارقـاً؛ لأنَّـه إمَّا العقـلُ أو النفسُ، وهذا البعدُ ليس شـيئاً من ذلك، فإن ذهب إلىٰ أنَّ المفارقَ أعمُّ من ذلك سَـقَطَ.

وَقِيـلَ: إن نظرنا إلـىٰ جُزئيَّـاتِ المُتَمَكِّناتِ، فالمكان هو السـطحُ، وإذا نظرنا إلـىٰ المُتَمَكِّن الكلِّيِّ فهو البعد فتأمل.

وقولـه: (وَلَـوْ كَانَ المَكَانُ سَـطْحًا) دليـلٌ علىٰ أنَّ اللَّامـكانَ ليس

بسطحٍ، وتقريرُهُ: لو كان سطحًا تَضَادَّت أحكامُ الجسمِ الواحدِ في حالةٍ واحدةٍ، واللازمُ باطلٌ بالضَّرورةِ.

وبيانُ المُلازمَةِ: بأنَّه لو كان سَطْحًا كان الطائرُ الواقفُ في هواءٍ يتبدَّلُ عليه المكانُ ساكنًا مُتَحرِّكًا معًا؛ لأنَّ الحركةَ هي مفارقةُ السَّطحِ إلىٰ آخر، والطائرُ علىٰ تقديرِ تبدُّلِ الهواءِ عليه يفارقُ سَطْحًا إلىٰ آخرَ فيكونُ متحرِّكًا، ولكونِهِ واقفًا يكونُ ساكنًا.

وَاعترض عليه: بأنَّ الحركةَ انتقالُ المُتَحرِّكِ من سطحٍ إلىٰ آخرَ لا مفارقةُ سطحٍ إلىٰ آخرَ، فيكونُ السُّكونُ للطائرِ، والحركةُ للمكانِ فلا يتضادُّ الأحكام بالنِّسبةِ إلىٰ شيءٍ واحدٍ.

وقوله: **(وَلَمْ يَعُمَّ المَكَانُ)** يعني: لو كان المكانُ هو السَّطحُ لم يكن كلّ جسم في مكانٍ، لكن العقلاء والحكماء قد حكموا باحتياجِ كلّ جسمٍ إلىٰ مكانٍ، فيكونُ مُخالفًا لقولهم، وأمَّا القولُ بالبُعدِ، فإنَّه يستدعي أن يكونَ كلّ جسمٍ في مكانٍ، وهو موافقٌ لما حكموا به.

قِيلَ: إنَّهم حكموا بامتناعِ الخلاء والتداخل، ولو كان المكان هو البعد لزم خلاف ما حكموا به فتأمل.

* * *

[فَصْلٌ فِي امْتِنَاعِ الخُلُوِّ مِنْ شَاغِلٍ]

قال: (فَهَذَا المَكَانُ لا يَصِحُّ عَلَيْهِ الخُلُوُّ مِنْ شَاغِلٍ، وَإِلَّا لَسَاوَتْ حَرَكَةُ المُعَاوِقِ حَرَكَةَ عَدِيمِهِ عِنْدَ فرض مُعَاوِقٍ أَقَلَّ بِنِسْبَةِ زَمَانَيْهِمَا).

اختلف القائلون: بأنَّ المكانَ هو البُعْدُ، فمنهم: أحالَ خُلُوَّهُ عن مَالِئٍ. ومنهم: مَنْ جوَّزَهُ، وهم أصحابُ الخَلَاءِ، واختارَ المُصنِّفُ الأولَ، وقال: فهذا المكانُ لا يصحُّ عليه الخُلوُّ من شاغلٍ.

واستدل بقوله: (وَإِلَّا لَسَاوَتْ) وتقريرُهُ: لو كان الخلاءُ يساوي زمانَ حركةِ الجسمِ ذي المُعَاوِقِ زمان حركة الجسم العديم المُعَاوِقِ، واللازمُ باطلٌ بالضَّرورةِ.

وبيانُ المُلازمةِ مبنيٌّ على مُقدِّمةٍ، هي إنَّ رِقَّةَ المسافةِ تُوجبُ سرعةَ الحركةِ فيها، وغِلظَهُ إبطاءَها؛ إذ الرقيقُ أقلّ مقاومة للدفعِ الخارقِ، فكان شديدَ الانفعالِ عنه، والغليظُ بخلافه، وهما يختلفان بالزِّيادةِ والنُّقصانِ، فكلَّما زاد الغِلَظُ زادت المقاومةُ، وكلَّما زادت المقاومةُ زَادَ البُطءُ، فكان سرعةُ الحركة وبطؤها باعتبارِ قوَّةِ المقاومِ وضعفِهِ، واعتبار الحركة في الماء وخارجِهِ.

وَإِذا ظَهَرَ ذلك نقولُ: لو كان[1] الخَلَاءُ، فإذا تَحرَّكَ فيه جسمٌ بقوتهِ، لا بدَّ وأن يَقْطَعَهُ في زمانٍ؛ لأنَّه يقطعُ بعضَ المسافةِ قبل الكلِّ، وليكن

(١) أي: ثَبَتَ.

ذلك في مسافةِ فرسخٍ ساعة، فإن تحرَّكَ الجسمُ بتلك القوَّةِ في مثل تلك المسافةِ في مَلاء كان حركتُه أبطأ، وفي زمان أكثر لا محالةَ، ولا بدَّ من نسبةٍ بين الحركةِ الخلائية والملائية، ولنفرضها العشر، فتكونُ الحركةُ الملائية في عشرِ ساعاتٍ، فإن تحرَّكَ الجسمُ بتلك القوَّةِ في ملاء قوامه عُشْرُ قوامِ الملاء الأول تقع الحركة فيه في ساعةٍ لا محالةَ، ويلزمُ تساوي حركةُ عديم المُعاوقِ مع حركةِ ذي المُعَاوِقِ وهو باطلٌ.

واعترض عليه: بأنَّه إنَّما يلزمُ ذلك أن لو لم يستحق الحركة لذاتها شيئاً من الزمانِ، وهو باطلٌ لما تقدَّم، والحركةُ في فرسخ خلاء إذا كانت في ساعة كانت الساعة مستحقها، وإذا كانت ملاء رقته عشر الماء الأول يجب أن يكون في ساعة وعُشْرِ تسع.

أمَّا السَّاعة، فلذاتها، وأمَّا عُشْرُ تسع ساعات؛ فلأنَّ قوامه عُشْرُ الأول، وزمان ساعات الأول كان تسع ساعات، فيكونُ زمان الثاني عُشْرُ ذلك.

وأجيب: بأنَّ الحركةَ لا تستدعي لذاتها شيئاً من الزَّمانِ؛ لأنَّها لا توجدُ مفردة أصلاً، والمعدوم لا يستدعي شيئاً، بل على حَدٍّ من السُّرعةِ والبطءِ الحاصلين برقة المقاومِ وغلظهِ، حتى لو فرض عدمُ المُعَاوِقِ أصلاً لوقعت لا في زمانٍ، فلو وجد الخلاءُ لزم أن تكونَ حركةُ الجسم في زمانٍ؛ لأنَّه يقطعُ نصف المسافة قبل الكلِّ، وأن لا يكونَ في زمانٍ؛ لأنَّه لا مُعَاوِقَ له، وذلك محال هذا يصلحُ أن يكون دليلاً مستقلاً على امتناع الخلاء.

وَفِيهِ نَظَرٌ؛ لأنَّه التزم أن تكونَ الحركةُ في زمانٍ لما ذكر من قطعِ نصفِ المسافةِ قبل الكلِّ، وهذا قطعيٌّ.

وأمَّا قوله: وأن لا يكونَ في زمانٍ؛ لأنَّه لا مُعَاوِقَ له فليس بذاك؛

لأنَّ الحركةَ السريعةَ فيها أمران، فجاز أن يكونَ لها زمانٌ لذاتها، وزمانٌ لما معها من السُّرعةِ، والمعدومُ في الخلاءِ ما يقابل السُّرعةَ لا أصلَ الحركةِ، وعدمُ استدعائهِ الزَّمان منفرداً لا يستلزمُه مضافها.

قِيلَ: ومن الدلائلِ الدَّالةِ علىٰ امتناعِ الخلاءِ: أنّ ما بين الأجسام المتباينةِ كَمٌّ؛ لأنّه قابلٌ للزِّيادةِ والنُّقصانِ والمساواةِ وعدمِهَا، وهو مُطابقٌ للحركةِ، فكان مُتَّصِلاً، فيكونُ مقداراً، والمقدارُ ممتنعُ التجرُّدِ عن المادةِ؛ لأنَّ طبيعته إذا استغنت استغنت حيث وجدت وليس كذلك، لاستحالة مقدار الجسم بدونها، وإن احتاجت لم يوجد بدونها، فاستحال أن يتجرَّدَ المقدار عنها، فكان ملاقيًا لها، وقد فرض بخلافهِ، هذا خُلْفٌ.

وَرُدَّ: بأنَّ المقدارَ الجِسْمَانِيَّ مُخالفٌ للمِقْدَارِ المكانِي من حيثُ الحقيقةُ؛ لأنَّ الأولَ يحتاجُ إلىٰ الثاني من غيرِ عكسٍ لئلا يدورَ، وحينئذ لا يلزمُ من احتياجِ الأولِ احتياجُ الثاني إليها. وَأجيبَ: بأنَّ المِقْدَارَ ينقسمُ إلىٰ الخطِّ والسَّطحِ والجسمِ التعليميّ، وكلٌّ منها طبيعةٌ نوعيةٌ محصلةٌ تختلفُ بالخارجات دونَ الفصولِ؛ إذ العقلُ ليس في تحصيلِهَا محتاجاً إلىٰ شيءٍ يَلْحَقُهَا، بل تَستكمِلُ في العقلِ حقائقَهَا من غيرِ أن يَلْحَقَها شيءٌ، وإذا كان كذلك لم تكن مُختلفةً في التجرُّدِ وعدمِهِ.

وَلِقائِلٍ أن يقولَ: سلَّمنا أنَّ الخطَّ والسطحَ والجسمَ التعليميَّ كلُّ واحدٍ منها طبيعةٌ نوعيةٌ محصلةٌ، لكن ليس كلامنا فيها، وإنَّما هو في المقدارِ الذي ينقسمُ إليها، وذلك مفهومٌ جنسيٌّ، فيجوزُ أن ينقسمَ إلىٰ المادِّي وغيرِهِ، والأولُ: ينقسمُ إلىٰ الأنواعِ المذكورةِ، والثاني: يكونُ نوعُهُ منحصراً في شخصِهِ؛ لأنَّ الكثرةَ للمادةِ، والفَرضُ عدمُها فيه.

* * *

[فَصْلٌ فِي الجِهَةِ]

قال: (وَالجِهَةُ: طَرَفُ الامْتِدَادِ الحَاصِلِ فِي مَأْخَذِ الإِشَارَةِ، وَلَيْسَتْ مُنْقَسِمَةً، وَهِيَ مِنْ ذَوَاتِ الأَوْضَاعِ المَقْصُودَةِ بِالحَرَكَةِ لِلحُصُولِ فِيهَا، وَبِالإِشَارَةِ، وَالطَّبِيعِيُّ مِنْهَا فَوْقٌ وَسُفْلٌ، وَمَا عَدَاهُمَا غَيْرُ مُتَنَاهٍ).

لمَّا ناسب الجهة المكانَ، حتىٰ اشتبه أحدُهما بالآخرِ ذكرها بعدَه، وعرَّفَهَا: بأنَّها (طَرَفُ الامْتِدَادِ الحَاصِلِ فِي مَأْخَذِ الإِشَارَةِ)، وحكم بِعدَمِ انقسامِهَا؛ لأنَّها لو انقسمت ووصل المتحرِّكُ إلىٰ ما يفرضُ لها أقربُ الجزأين من المُتحرِّكِ، ولم يَقِف فإمَّا أن يقال: إنَّه متحرِّكٌ بعد إلىٰ الجهةِ، فتكونُ الجهةُ وراءَ المقسمِ، أو أنَّه يتحرَّكُ علىٰ الجهةِ، فما وصل إليه هو الجهةُ لا جزء الجهةِ، لا يقالُ: القِسمةُ غيرُ حَاصِرةٍ؛ لجوازِ أن يتحرَّكَ فيها لا عنها ولا إليها؛ لأنَّ الحركةَ في الشيءِ المُنْقَسِمِ: إمَّا عن جهةٍ أو إليها، ويعودُ القِسمان الأولان، والشيءُ الذي وقع فيه الحركةُ هو المسافةُ لا الجهةُ.

قوله: (وَهِيَ) يعني: الجهةَ (مِنْ ذَوَاتِ الأَوْضَاعِ)؛ لأنَّها مقصد المتحرك بالحركة الآنيَّة، وما هو كذلك فهو ذو وضع، ولما كان هذا مختصاً بمذهب من لا يقولوا بالخلاء؛ لأنَّ من قال به يمكنه أن يقولَ: إنَّه بُعْدٌ مُجرَّدٌ موجود بقصد المتحرِّك الحصول فيه قال: وبالإشارةِ؛ أي:

مـن ذوات الأوضاع المقصودة بالإشـارة يريد أنّها مشـارٌ إليها بالإشـارةِ الحسيَّةِ، وما هو كذلك فهو ذو وضع.

وقولـه: (لِلحُصُـولِ فِيهَـا) قيل: هو جـوابٌ عمَّا يقالُ: لا نسـلِّمُ أنَّ كلَّ مـا هو مقصودٌ بالحركةِ يجـب أن يكونَ موجوداً، فإنَّ البياضَ مقصودٌ بالحركةِ من السـواد إليه، وهو غير موجود.

وتقريـرُهُ: أنَّا لا ندَّعِي أنَّ كلَّ ما هو مقصودٌ بالحركةِ هو موجودٌ، بل ندعـي أنّ كلَّ ما هو مقصـودٌ بالحركةِ للحصول فيه لا بالتحصيل موجود، والحركـةُ من السـوادِ إلىٰ البيـاضِ يقصدُ بها تحصيـل البياض لا حصول المتحرِّك فيه كذا قيل.

وَفِيـهِ نَظَرٌ؛ فإنَّه لم يقل أوَّلاً: أنَّ كلَّ ما هو مقصودٌ بالحركةِ موجودٌ، حتىٰ يرد عليه السـؤال، وإنَّ المتحرِّكَ من السـوادِ إلىٰ البياضِ، أو عكسـه إنّما هو الجسمُ، وليس يلزمُ أن يتحرَّكَ بالإرادةِ؛ لتكونَ مقصودةً فخرجت بقوله: (المَقْصُودَةِ).

ولـو اقتصر عنـه مريداً بالحركةِ الحركةَ الآنيَّـةَ جاز، وجاز أن يكونَ ذكرهُ بياناً للواقعِ لا للإخراجِ.

وقوله: (والطَّبِيعِيُّ مِنْهَا فَوْقٌ وَسُـفْلٌ) إشارةٌ إلىٰ أنَّ من الجهةِ ما هو طبيعـيٌّ، وهو الـذي لا يتبدَّلُ بالفرضِ، مِثْلُ: فوقَ وأسـفلَ، وما هو غيرُهُ، وهـو بخلافهِ كاليمينِ والشـمالِ والقُـدَّامِ والخَلْفِ، فإنّهـا تتبدل بالفَرضِ وهو غيـرُ متناهٍ؛ لإمـكانِ فرضِ أطرافِ امتـدادات غير متناهيةٍ في جسـمٍ

واحدٍ، كلّ طرفٍ منها جهةٌ، والحكمُ بأنَّ الجهاتِ سِتٌّ مشهورٌ وليس بحقٍّ[1].

ولم يتعرَّض المصنِّفُ لمحدِّد الجهات، ولا بأس بذكره فنقول: لا بدَّ للجهتين الطبيعيتين من محدِّدٍ يعيِّنهما؛ لأنَّها حدٌّ لا يقومُ بنفسهِ بل بغيره، فيكونُ ذلك الغيرُ معيِّنها ومحدِّدُها، ولمَّا كانت ذا وضع كان وضعها في مُحدِّدها، وهو لا يكونُ خَلاءً؛ لامتناعه كما تقدَّم، ولا في ملاء متشابه بأن يكونَ بعض حدوده المفروضة فيه جهة، وبعضها جهة أخرىٰ لعدمِ الأولويةِ، والجهةُ مفتقرةٌ إلىٰ التحديدِ من الطرفين، فتعيَّن أن يكونَ شيءٌ مختلفٌ خارج عمَّا يتشابه، وذلك الشيءُ لا محالة يكونُ جسماً أو جسمانيًّا؛ لوجوبِ كونهِ ذا وضعٍ علىٰ التقديرين، لا بدَّ من الجسم هذا ما قالوا.

وَفِيهِ نَظَرٌ؛ لأنَّهم أثبتوا له الحركةَ الدوريةَ، ولا يتمُّ ذلك إلَّا بكونِهِ متشابه الطبع؛ ولأنَّه لو كان جسماً قَبِلَ الإشارَةَ إلىٰ سَطْحِهِ، فيحتاجُ إلىٰ مُحدّدٍ.

وَأجيبَ: بأنَّهم أثبتوا للفَلَكِ التاسعِ الحركةَ الدوريةَ، ولم يقم دليل علىٰ أنَّه المحدودُ، وأنَّ المحدَّدَ سطحٌ، وهو لا ينفكُّ عن جسمٍ فكان جسمانياً، وردَّ بأنَّهم نفوا أن يكونَ وراء الفَلَكِ التاسعِ جسم أو جسمانيٌ، ولا يجوزُ أن يكونَ سطحَهُ المحدّد، وإلَّا خالف السطح الفلك في الطباع، ويجبُ أن يكونَ واحداً؛ لأنَّه إنْ كان اثنين، وأحاط أحدُهما

(١) ينظر: الشفاء لابن سينا: ص٢٤٧.

بالآخرِ استغنىٰ بالمحيطِ عن المحاطِ في التحديدِ، وإن تباينا تحدد أحد الطرفين بأحدِهما، ولا يجبُ أن يتحددَ الآخر به؛ لأنَّ وقوعَ الجسمِ محاذياً ليس بواجبٍ؛ لجوازِ أن يقعَ علىٰ أنحاءٍ مختلفةٍ، لكنَّه يجبُ تحددُه، فتعيَّنَ أن يكونَ جسماً واحداً، ولا يجوزُ أن يحددَ الجهتين من حيثُ هو واحدٌ؛ لأنَّه من حيثُ هو واحدٌ لا يتعلَّقُ بالجهتينِ، فتعيَّنَ أن يحددهما من حيثُ إنَّ له مركزاً أو محيطاً، فيحدد جهة القرب؛ أعني: فوقَ بمحيطه، وجهة البعد؛ أعني: السفلَ بأبعد حدٍّ منه، وهو مركزُه.

* * *

[الفَصْلُ الثَّانِي: فِي الأَجْسَامِ]

قَالَ: (الفَصْلُ الثَّانِي فِي الأَجْسَامِ، وَهِيَ قِسْمَانِ: فَلَكِيَّةٌ وَعُنْصِرِيَّةٌ، أَمَّا الفَلَكِيَّةُ فَالكُلِّيَّةُ مِنْهَا تِسْعَةٌ: وَاحِدٌ غَيْرُ مُكَوْكَبٍ مُحِيطٌ بِالجَمِيعِ، وَتَحْتَهُ فَلَكُ الثَّوابِتِ، ثُمَّ أَفْلاكُ الكَوَاكِبِ السَّيَّارَةِ السَّبْعَةِ، وَتَشْتَمِلُ عَلَىٰ أَفْلاكٍ: تَدَاوِيرَ وَخَارِجَةِ المَرَاكِزِ، وَالمَجْمُوعُ أَربَعَةٌ وَعِشْرُونَ، وَتَشْتَمِلُ عَلَىٰ سَبْعَةٍ سَيَّارَةٍ، وَأَلْفٍ وَنَيِّفٍ وَعِشْرِينَ كَوْكَبًا ثَوَابِتَ).

الأجسامُ البسيطةُ: إمَّا فلكيةٌ أو عنصريةٌ؛ لأنَّها إن تحركت بالإرادةِ، فهو الأولُ، وإلَّا فهو الثاني، والفلكياتُ: إمَّا أفلاكٌ أو كواكبُ؛ لأنَّها إن كانت نيرةً فهو الثَّانِي، وإلَّا فهو الأوَّلُ، وطريقةُ إثباتِ الأفلاكِ الاستدلالُ بالحركاتِ الموجودةِ بالرَّصْدِ بعدَ تقريرِ الأصولِ الحكميةِ، وهي إسنادُ كلِّ حركةٍ إلىٰ جسمٍ يتحرَّكُ بالذاتِ، ويُحرِّكُ ما يحتوي عليه بالعَرَضِ، ووجوبُ اتصالِ حركاتِها المستديرة، ووجوبُ التشابه فيها، واستحالةُ الخَرْقِ والالتئام علىٰ أَجْرَامِها، وطريقُ معرفةِ وجودِ الكواكبِ المشاهدةِ لا غيرَ.

قوله: (أَمَّا الفَلَكِيَّةُ فَالكُلِّيَّةُ مِنْهَا تِسْعَةٌ) أثبتَها المتأخرونَ بالأرصادِ، وواحد منها لا كوكب فيه محيط بالثمانية الباقية، يحركها بالحركة اليومية من المشرقِ إلىٰ المغربِ، ويسمَّىٰ الفَلَكَ الأعظمَ والفَلَكَ الأطلسَ، وكلٌّ منها يحيطُ بما تحتَهُ، بحيثُ ما بين مُقَعَّرِ الحاوي مُحَدَّبِ المَحْوِي، ومراكزُ الجميع مركز الأرض.

(وَتَحْتَهُ فَلَكُ الثَّوابِتِ) المتحرّك بالحركة البطيئة من المغرب إلىٰ المشرق، وتسمّىٰ فَلَكَ البُروج، ثمَّ فَلَكَ زُحَلَ، ثمَّ فَلَكَ المُشْتَرِي، ثمَّ فَلَكَ المِرِّيخ، ثمَّ فَلَكَ الشَّمسِ علىٰ رَأيٍ، ثمَّ فَلَكَ الزُّهْرَة، ثم فَلَكَ عُطارِد، ثم فَلَكَ القَمَر.

وهذه السَّبعةُ تسمّىٰ مُمَثّلات لذلك البُروج، فهذه هي الأفلاكُ الكليَّةُ التي هي الأفلاكُ السبعة السَّيَّارة غير الشمس تشتمل علىٰ فَلَك تدوير غير محيط بالأرض، بل هو في ثِخَنِ الخارجِ المركزِ، يُمَاسُّ مُحَدَّبُه سَطْحَيه علىٰ نقطتين، يسمىٰ الأبعد عن مركزِ الأرضِ ذِرْوَةً، وأقربُهما إليه حَضِيضًا، وذلك خارجُ المركزِ عن مركزِ الأرضِ محيط بالأرضِ، ينفصلُ عن المُمَثّل، يَتماسُّ مُحَدَّبَاهُمَا ومُقَعَّراهما علىٰ نقطتين، يُسمّىٰ أبعدُهما عن مركزِ الأرضِ أوْجًا، والأقربُ منه حَضِيضًا، وأمّا الشمس، فإنّها يكتفي فيها بأحد الفلكين؛ أي: خارج المركز والتدوير، لا مزّية لأحدهما علىٰ الآخر، لكن بطلميوس[1] رأىٰ إثبات الخارج المركز أولىٰ.

وقد أثبتوا لِعُطَارد فَلَكًا آخر أيضًا خارجَ المركزِ، فَلَهُ فَلَكانِ

(١) الحكيم الماهر صاحب المجسطي بطلميوس القلوذي الفلكي الرياضي اليُوناني، كان من علماء اليونان، فظُن أنه أحد البطالسة وذلك غلط، لأنه ذكر في المقالة الثالثة من المجسطي أنه رصد في سنة تسع عشرة من أدريانوس، وكان بطلميوس إمامًا في الرياضيات والنجوم وأسرار الفلك، وإليه انتهت علومها، وعنده اجتمع ما كان متفرّقًا منها بأيدي أهل الشرق والغرب. ولم يتعرض أحد بعده لتأليف مثل كتابه وهو أول من عمل الإصطرلاب الكريّ والآلات النجومية والرصدية وكان في أيام أدريانوس. ينظر: سلم الوصول إلىٰ طبقات الفحول: ١/ ٣٧٩.

خَارجـا المركز، يشـتمل الممثل علىٰ أحدِهما اشـتمال سـائر الممثلات علىٰ أمثالها، وهو المسـمىٰ بالمُدبر، ويشـتملُ المُدبر علىٰ الثاني اشتمال المُمَثَّـل عليـه، وهو المسـمَّىٰ بالحاملِ لفلـكِ التدويرِ، وقد أثبتـوا للقمرِ فَلَـكـًا كاملاً آخر، مُشْـتَمِلاً علـىٰ فلكيةِ خـارج المركزِ والتدويرِ، يسـمَّىٰ ذلـك الفَلَكُ بالمائلِ، ومُمَثَّـلُ القمر يحيطُ بالمائلِ، ويسـمىٰ مُمَثَّلُهُ بفلك الجَوْزَهْرِ[1].

فتكون جميعُ الأفلاكِ أربعةً وعشـرين، عَشَـرَةٌ منهـا موافقةُ المراكز لمركـز الأرضِ، وثمانيـةٌ خارجـةُ المراكـزِ عنـه، وسـتةٌ أفـلاكُ تداويـر، ويشـتملُ الجميع علىٰ الكواكـبِ السبعةِ السـيارة، وألفٌ وَنَيِّفٌ وعشرون كوكبـًا ثوابت، كُلُّها فـي الفَلَكِ الثَّامنِ، ويُمكِنُ أن تكونَ في أفْلَاكٍ كثيرةٍ.

❊ ❊ ❊

---

(١) الجَوْزَهْرُ: معرب الكوزهر، وهو نقطة علىٰ سطح فلك القمر، ثم يسمىٰ ذلك الفلك بالجوزهر، تسـمية المحل باسـم الحال. وتفصيل هذا المرام أن فلك القمر مشـتمل علـىٰ فلكين مركزهما مركـز العالم وعلىٰ فلـك حامل خارج المركـز، والفلـك الأول المحيـط بالثاني يسـمىٰ بالجوزهـر؛ إذ علىٰ محيط هذا الفلك نقطة مسـماة به. ينظر: شـرح المقاصد في علم الكلام: ١/ ٣٤٢؛ مفاتيح العلوم: ١/ ٢٤٣.

[فَصْلٌ فِي أَنَّ الأفلاكَ كُلَّهَا بَسَائِطُ]

قال: (وَالكُلُّ بَسَائِطُ خَالِيَةٌ عَنِ الكَيْفِيَّاتِ الفِعْلِيَّةِ وَالانْفِعَالِيَّةِ، وَلَوَازِمُهَا شَفَّافَةٌ) أي: الأفلاكُ كلُّهَا بسائطُ، والبسيطُ: هو ما لا يكونُ فيه تركيبٌ قويٌّ وطبائع كالماءِ والهواءِ، واستدلَّ على بساطتها بأنَّ فيها مَيْلاً مستديراً؛ لاستحالةِ وجودِ الحركةِ بدون المَيْلِ، وليس بِقَسْري، وإلَّا لكانت حركتها على وَفْقِ القَاسِرِ، فيتوافقان في السُّرعةِ والبطءِ والجهة، وليس كذلك، فيكون في طِبَاعِهَا مَيْلٌ مستديرٌ، فيمتنعُ أن يكونَ فيها مَيْلٌ مستقيمٌ؛ لأنَّ الطبيعةَ الواحدةَ لا تقتضِي شيئين تَوَجُّهَا إلى شيءٍ وصُرِفًا عنه.

واعترض: بأنَّ ثبوتَ المَيْلِ المُسْتَدِيرِ مُستفادٌ من بساطتِها، فالاستدلالُ به عليها دور سَلَّمنَاهُ، لكنَّ الطبيعة الواحدة قد تقتضي أمرين مختلفين كالجسمِ البسيطِ الذي فيه مَيْلٌ مستقيمٌ، فإنَّ طبيعتَه واحدةٌ قد تقتضي الحركةَ إلى مكانِهِ الطبيعي إذا فارقه، والسكونَ عند حصولهِ فيه، فَلِمَ لا يجوزُ أن يقتضي جسمٌ ميلاً مستقيماً عند إحدى حالتيهِ، ومَيْلاً مستديراً عند الحالةِ الأخرى؟.

وَالجَوَابُ عن الأول: أنَّ الاستدلالَ لا تعليل فلا دور. وَعَنِ الثَّانِي: بأنَّ اقتضاءَ الحركةِ والسُّكونِ شيءٌ واحدٌ يقتضيها لطبيعةِ الواحدةِ، وهو استدعاءُ المكانِ الطبيعيِّ فقط، فإن كان فيه اقتضى السُّكون، وإن لم يكن فيه يقتضي حركة مُحَصِّلة، فهو إذن ليس شيئاً آخرَ غيرَ ما اقتضته أولاً.

وأمَّا استدعاءُ الحركةِ المستديرةِ، فهو مغايرٌ لاستدعاءِ المكانِ الطبيعيِّ؛ لأنَّه قد ينفكُّ عنه، وإذا لم يكن في طِبَاعِه مَيْلٌ مستقيمٌ استحال أن يتحرَّكَ بالحركةِ المستقيمةِ، فلا تكونُ مُركَّبةً من أجسامٍ مختلفةِ الطِّبَاعِ؛ لأنَّها لو تركَّبت لقبلت بسائطها الاجتماع فيصح عليها الانتقال، فيصحُّ عليها الحركة المستقيمة، وقد قلنا: إنَّها تمتنع، فتكون بسائط.

وقوله: (خَالِيَةٌ عَنِ الكَيْفِيَّاتِ الفِعْلِيَّةِ) أي: لا يكونُ في الأفلاكِ كيفية فعلية كالحَرَارةِ والبُرُودةِ، وإلَّا قبلت الحركة المستقيمة؛ لاشتمالِهِ علىٰ مَيْلٍ صاعدٍ أو هابطٍ، ولا الكيفيات الانفعالية كالرُّطُوبةِ واليُبُوسةِ، وإلَّا قبلت الخَرْقَ والالتئامَ والاتصالَ والانفصالَ، فتكونُ قابلةً للحركةِ المُسْتَقِيمةِ.

وقوله: (وَلَوَازِمُهَا) أي: ولوازمُ الكيفيات كالخِفَّةِ والثِّقَلِ والتخَلْخُلِ والتكاثُفِ لذلك.

وقوله: (شَفَّافَةٌ) يعني: الأفلاكَ لا لَوْنَ لها؛ لأنَّها لم تحْجُبِ الأبصار عن رؤيةِ ما وراءَها، فإنَّا نَرىٰ الكواكبَ.

واعترض: بأنَّ الماءَ والزجاجَ والبلورَ لا تَحجُبُ عن رؤيةِ ما وراءَها وهي ملونةٌ؛ لكونِهَا مرئيةً سلَّمنَاهُ، لكن ليس وراءَ الفلك التاسع شيءٌ مرئيٌّ استدل به علىٰ كونهِ شفافاً، والفلكُ التاسعُ وإن كان وراء الثامن، لكنَّه ليس مكوكباً ليدلَّ علىٰ أنَّه شفافٌ.

وأجيب: بمنعِ أن تكونَ الأشياءُ المذكورةُ ملونةً، ولونُها مرئية؛ لاستلزام التلوّنِ، فإنَّ كلَّ ملونٍ مرئيٌّ ولا عكسَ، وأن الفلكين لو كانا ملونين لكانا مرئيين.

❊ ❊ ❊

[فَصْلٌ فِي العَنَاصِرِ البَسِيطَةِ]

قال: (وَأَمَّا العَنَاصِرُ البَسِيطَةُ فَأَرْبَعَةٌ: كُرَةُ النَّارِ، وَالهَوَاءِ، وَالمَاءِ، وَالأَرْضِ، وَاسْتُفِيدَ عَدَدُهَا مِن مُزَاوَجَاتِ الكَيْفِيَّاتِ الفِعْلِيَّةِ وَالانْفِعَالِيَّةِ).

هذا بيانُ أحوالِ العناصرِ، وبدأ ببسائطِهَا؛ لتقدُّمِهَا علىٰ المُرَكَّبَاتِ، وهي أربعةٌ: كرةُ النَّارِ، والهواءِ، والماءِ، والأرضِ؛ لأنَّها ثقيلةُ الحركةِ المستقيمةِ، فإمَّا أن يتحرَّكَ عن المركزِ أو إليه، والأولُ إمَّا أن يطلبَ متعمد فلك القمر أوْ لا، والأولُ هو النَّارُ، والثاني هو الهواءُ، والثَّاني إمَّا أن يطلبَ المركز أوْ لا، والأولُ هو الأرضُ، والثاني هو الماءُ.

وقيل: دلَّ علىٰ الحصرِ فيها انتسابُ الكيفيَّاتِ الأربعِ الفعليةِ والانفعاليةِ؛ أي: الحرارةِ والرُّطوبةِ والبُرُودةِ واليُبوسةِ بحسبِ الازدواجاتِ الممكنةِ إليها، وبيانُهُ: أنَّا نَجِدُ في العنصرياتِ كيفيَّات تجعل موضوعاتها مُعَدّة للتأثير في شيءٍ آخَرَ، كالحرارةِ والبرودةِ والطَّعومِ والرَّوائح والكيفيات يجعل موضوعاتها معدة للتأثر عن الغير بحسب السرعة والبطءِ كالرطوبة واليبوسة واللين والصلابة، ثم فتشنا فوجدناها قد تخلو عن جميع الكيفيات الفعلية إلّا الحرارة والبرودة والمتوسطة التي يسترد بالقياسِ إلىٰ الحار وتُسْتَسْخَنُ بالقياسِ إلىٰ الباردِ، فإنَّا وَجَدْنا جسماً خالياً عن اللونِ، وجسماً خالياً عن الطعمِ، ولم نَجِدْ جسماً خالياً عن الحرارةِ أو البرودةِ أو المُتَوَسِّطَةِ.

وكذلك فَتَّشْنَا فَوَجَدْنَاها خاليةً عن جميعِ الكيفياتِ الانفعاليةِ، إلَّا الرُّطوبةَ واليُبوسةَ، والمُتوسِّطةَ بينهما.

فَعُلِمَ بهذا الاستقراءِ أنَّ العناصرَ البسيطةَ لا تخلُوْ عن إحدى الكيفيتين الفعليتين؛ أي: الحرارةِ والبُرودةِ، ولا عن الكيفيتين الانفعاليتين؛ أي: الرُّطوبةِ واليُبوسةِ.

ولما كانت الازدواجاتُ الممكنةُ الثنائيةُ من هذه الأربعةِ لا تزيد عن أربعةٍ: الحرارةِ مع اليبوسةِ، الحرارةِ مع الرُّطوبةِ، البرودةِ مع اليُبوسةِ، البرودة مع الرطوبة كانت البسائطُ الموضوعةُ لهذه المُزْدَوَجَاتِ أربعةً:

١ـ موضوعُ الحرارةِ واليُبوسةِ، وهو النَّارُ.

٢ـ وموضوعُ الحرارةِ والرُّطُوبةِ، وهو الهَواءُ.

٣ـ وموضوعُ البُرُودةِ والرُّطُوبةِ، وهو الماءُ.

٤ـ وموضوعُ البُرُودةِ واليُبوسةِ وهو الأرضُ. ويدلُّ على كُريتها بساطتها؛ لما تقدَّم أنّ مقتضى البسيطِ الشكل الكُري.

❊ ❊ ❊

[فَصْلٌ فِي أَحْوَالِ العَنَاصِرِ البَسِيطَةِ]

قال: (وَكُلٌّ مِنْهَا يَنْقَلِبُ إِلَىٰ المُلاصِقِ، وَإِلَىٰ الغَيْرِ بِوَسَطٍ أَوْ وَسَائِطَ) قد علم مما ذكر ترتيب العناصر البسيطة، وهذا الكلامُ لبيانِ انقلابِ بعضِها إلىٰ بعضٍ، ملاصقين كانا أوْ لا، والأولُ يكون بلا وَسَطٍ، والثاني بوَسَطٍ أو أكثرَ.

والانقلابُ: هو أن يَخْلَعَ أحدُها صورةً وَيَلْبَسَ أخرىٰ، ويسمَّىٰ الكونُ والفسادُ. والانقلابُ إلىٰ المُلاصقِ كانقلابِ الأرضِ ماءً عندما تحلُّ الأجسادُ الصلبةُ الحجريةُ مياهاً سيالة يعرفُهُ أصحاب الإكْسِيرِ[1]، وذلك بأن تُصَيَّرَ أولاً أملاحاً: إمَّا بالإحراقِ أو السَّحقِ، ثم تُذابُ بالماءِ، وعكسهِ عند انجمادِ المياه الجاريةِ، بحيثُ تصيرُ حجارةً صلدةً، وكانقلابِ الماءِ هواء، كتحلُّلِ الأبخرةِ، بحيثُ يَتَلطَّفُ بالكُلِّيَّةِ، وعكسه كما إذا كب طاس علىٰ جمد، فإنَّ مركبه ندىٰ كلَّما نحيته حدث غيره، وليس ذلك بالرَّشحِ؛ إذ الماءُ لا يصعد بطبعه، ولو كان به لكان الماء

---

(١) الإكسير: كان قديمًا يطلق علىٰ ما كان يلقىٰ علىٰ المعادن فيحولها إلىٰ ذهب؛ قال صاحب مفاتيح العلوم: إنه الدواء الذي إذا طبخ به الجسد المذاب جعله ذهبًا أو فضة. وفي دائرة المعارف الإسلامية عن روجر باكون: إن في الإكسير وسيلة لإطالة الحياة، وذلك لأنه لما كان الإكسير يرفع المعادن الخسيسة إلىٰ الكمال ويبرئها مما فيها. ينظر: معجم متن اللغة: ١/ ١٩١.

الحـار أولىٰ به؛ لأنَّه أقبلُ للرَّشـح والصّعودِ، وليس بنـازلٍ من الهواءِ إلىٰ الطـاسِ؛ لأنَّ الهواءَ المطيف به لا يمكنُ أن يشـتملَ علىٰ أجزاءٍ كثيرةٍ من الماء لا سـيما في الصيفِ؛ لأنَّها لو كانت باقيةً في الهواءِ لتصاعدت جِدّاً لِفرطِ الحرارة، ولأنَّها لو كانت كذلك لنفذ تلك الأجزاء إذا تواتر حدوث النـدىٰ بالتحتيَّـةِ مـرةً بعـدَ أخرىٰ مع كـونِ الإنـاءِ محالهـا، أو تناقصت، فيحـدثُ كلّ مرةٍ أقـلَّ ممَّا قبلَهـا، أو تراخـت أزمنة الحـدوث لتباعدِها، والواقعُ خلافُ ذلك كلّه. وَفِيهِ نَظَرٌ؛ لجوازِ أن يكونَ عدم التراخي بانتقالِ البعدِ إلىٰ موضوعِ القريبِ.

واعترض أيضـاً: بأنَّ بُرودَةَ الماءِ لو أفسـدت الهواءَ المطيفَ بالإناءِ صَارَ الهواءُ المحيطُ بذلك الماءِ ماءً ببردِهِ، وهلمَّ جرًّا إلىٰ أن يجري الماءُ جريانـاً، والمُشـاهدةُ تكذبـه، فَعُلِمَ أنَّ الهواءَ لم يصيَّـرْ ماءً، وإنَّما هي من أجزاءٍ ماهيَّةٍ.

وَأجيبَ: بـأنَّ جِرْمَ الإنـاء لصلابتِهِ، يَعْسُـرُ تكيُّفُه بالكيفيـةِ الغريبةِ، وعند التكيُّفِ يَشْـتَدُّ تكيُّفه بها ويَحْفَظُهُ بطيئـاً، ولذلك ربَّما تُوجَدُ الأواني الرصاصيةُ المشـتملةُ علىٰ المائعات الحارة أسْـخَنَ مـن تلك المائعاتِ، فالإناءُ المذكورُ لشـدَّةِ بَرْدِهِ يُفسـدُ الهواءَ المُحيطَ به، والماءُ لسُرعةِ تكيُّفِهِ بالكيفيـةِ الغريبـةِ يُحِيلُـهُ الهـواءُ المحيطُ به ظاهـرة عن برودته الشـديدة سـريعـاً، فلا يَفسُـدُ الهـواءُ ما دام علىٰ سـطحِ الإناءِ ماءٌ، أمَّـا إذا نُحِّيَ منه واتصل الهواءُ بالسَّـطحِ عاد إلىٰ إفسادِهِ، وكانقلابِ الهواءِ نَاراً عند إلحاح النفـخ علىٰ الكير وسـد الطرق التي يدخـل فيها الهواءُ الجديدُ، وعكسـه

كالنـارِ المنفصلةِ عن الشـعلِ، فإنَّها لـو بقيت لرويت وأحرقـت ما قابلها علىٰ بعض الجوانب وليس كذلك، فإذاً قد انقلب هواءً، لا يقال: بل صار معدوماً؛ لأنَّه ربَّمـا يحس بحرِّها، والمعدومُ ليس كذلك، وأمَّا الانقلابُ إلـىٰ غيرِ الملاصقِ لوسـطٍ، كانقلابِ النارِ ماءً بواسـطةِ الهواءِ وبالعكسِ، وبأكثـرَ كانقـلابِ النارِ إلىٰ الأرضِ بواسـطةِ الهواءِ، ثم المـاءِ وبالعكسِ، والدليلُ علىٰ ذلك المُشاهدةُ.



[فَصْلٌ فِي طَبِيعَةِ النَّارِ]

قال: (فَالنَّارُ حَارَّةٌ يَابِسَةٌ شَفَّافَةٌ مُتَحَرِّكَةٌ بِالتَّبَعِيَّةِ، لَهَا طَبَقَةٌ وَاحِدَةٌ، وَقُوَّةٌ عَلَىٰ إِحَالَةِ المُرَكَّبِ إِلَيْهَا، وَالهَوَاءُ حَارٌّ رَطِبٌ شَفَّافٌ، لَهُ أَرْبَعُ طَبَقَاتٍ، وَالمَاءُ بَارِدٌ رَطِبٌ شَفَّافٌ مُحِيطٌ بِثَلَاثَةِ أَرْبَاعِ الأَرْضِ، لَهُ طَبَقَةٌ وَاحِدَةٌ، وَالأَرْضُ بَارِدَةٌ يَابِسَةٌ سَاكِنَةٌ فِي الوَسَطِ، شَفَّافَةٌ لَهَا ثَلَاثُ طَبَقَاتٍ).

هذا بيانُ طبقيةِ كلّ من العناصرِ، أمَّا حرارتُها فمحسوسةٌ، فإنَّ النَّارَ التي عندنا مُخَالَطةٌ بما يَتكيَّفُ بالبُرودةِ، وحرارتُها محسوسةٌ، فالنَّارُ الصِّرْفةُ أولىٰ بذلك، وأمَّا يُبُوستُهَا، فلإفنائها الرُّطوبة من جسمٍ يُجَاورُها.

وَاعتُرِضَ: بأنَّ ذلك يجوزُ بأن تكونَ للتَّلطِيفِ والتَّصْعِيدِ لا ليبسها. وَالجَوَابُ: إنَّ المفهومَ فيهما التبخر ولم يشاهد، فهو محتملٌ، وإزالة الضِّدِّ لضِدِّه مُتيقَّنٌ، فالظاهرُ أنَّ الرُّطوبةَ فنيت بِضدِّهَا وهي اليبوسة، وقيل: إنَّها رَطْبَةٌ؛ لأنَّها سَهْلةُ القَبولِ للتَّشَكُّلِ سَهْلةُ التركِ له.

وَاعتُرِضَ: بأنَّ النَّارَ التي عندنا يجوزُ أن تكونَ ذلك، واستدلَّ أبو علي في الإشارات[1] علىٰ يُبُوستها بالصاعقةِ، فإنَّ النَّارَ إذا فارقتها السخونة تتكون منها أجزاء أرضيَّة صلبة، يَقْذِفُهَا السحابُ الصاعق، فتَوَلُّدُهَا منها بعدَ خُمُودِهَا، ومفارقة سخونتها عنها يدلُّ علىٰ أنَّها يابسةٌ.

(١) ينظر: شرح الإشارات للطوسي: ٢/ ٢٨٩.

وَاعتُـرِضَ: بأنَّ هذا القـول يناقض ما قاله في مـكان آخر: الصاعقةُ تتولدُ من الأدخنةِ والأبخرةِ المُتَصَعِّدَةِ من الأرضِ المُحْتَبِسَةِ في السَّحَابِ.

ويُمكِـنُ أن يقـالَ: المـرادُ بالصَّاعِقـةِ المذكورةِ في غيرِ الإشـاراتِ النَّـار التي تولد منها الأجسـام الأرضية الصلبة، وهـي تتكونُ من الأدخِنَةِ والأبخِرَةِ المُتَصَعِّدَةِ من الأرضِ المُحْتَبِسَـةِ في السَّحَابِ.

وقولـه: (شَـفَّافَةٌ) أي: النَّـارُ شَـفَّافةٌ؛ لأنَّها لا تسـترُ مـا وراءَها من الكواكبِ.

وقوله: (مُتَحَرِّكَةٌ بِالتَّبَعِيَّةِ) يعني بمتابعةِ[1] الفَلَكِ؛ لأنَّا نَرَىٰ الشُّـهُبَ مُتحرِّكـةً نحو المغربِ، وتلك الحركةُ بحركةِ كرةِ النَّارِ.

وردَّ بأنَّهـا مختلفـةُ الحركةِ شـرقًا وغربًا وجنوبًا وشـمالاً، فليـس حركتُهَـا دليلاً علىٰ حركةِ النارِ، وقيل: السَّـطحُ المُقَعَّـرُ لِفَلَكِ القمرِ مكانٌ للنـارِ، فـإذا تَحَرَّكَ ذلـك بِحَرَكةِ فَلَكِ القمـرِ انتقل المتمكنُ فيـه بالعَرَضِ كجالسِ السـفينةِ، وضعف استلزامه بحرك كرةَ الهواءِ والماءِ والأرضِ.

وَأجيـبَ: بـأنَّ حركةَ الفَلَكِ ليسـت بتبعيـةِ غيرِهِ، فجازَ أن يسـتتبع، وحركةُ النَّارِ لما كانت بِالعَرَضِ لا تسـتتبع غيرها فيها.

وَقَولُـهُ: (لَهَا طَبَقَةٌ وَاحِدَةٌ) لأنَّها لقوَّتِهَا علـىٰ إحالة ما يُمازِجُها إلىٰ النَّاريـة لا يُوجدُ فـي مكانِهَا غيرُها، فكان قوَّتُها علَّـة لإيجادِ مكانِها، ولمَّا كانـت قويَّةً علـىٰ إحالةِ المُرَكَّبِ إلـىٰ جوهرِها كانت علىٰ إحالةِ البسـيطِ إليه أقوىٰ.

---

(١) في بعض الشروح: (بمُشَايَعةِ).

وَقَوْلُهُ: (وَالهَوَاءُ حَارٌّ رَطِبٌ شَفَّافٌ) أمَّا حرارتُهُ، فبالنِّسبةِ إلى الماءِ، وأمَّا بالنِّسبةِ إلى النَّارِ فليست كحرارتِها، ومما يدُلُّ على حرارتِهِ تَشَبُّهُ[1] الماء به بصيرورته بُخَاراً إذا سُخِّنَ ولُطِّفَ، ولو لم يكن أخفَّ وألطفَ منه، والهواءُ المجاورُ لأبداننا إنَّما يحسُّ[2] ببردِهِ؛ لامتزاجِهِ بأبخرةٍ مائيةٍ اختلطت به.

وأمَّا رطوبةُ الهواءِ، يعني: أنَّ له كيفيةً بها يَقْبَلُ التَّشكُّلَ وتَرْكَهُ بسهولة فظاهرةٌ. وأمَّا شفافيَّتُهُ، فإنَّه لا يستر ما وراءه.

(وَلَهُ أَرْبَعُ طَبَقَاتٍ):

الأولى: الهواءُ المُجاورُ للأرضِ، المُتَسخِّنُ بمجاورةِ الأرضِ المُتَسخِّنةِ بِشُعَاعِ الشمسِ، وهي بُخاريةٌ حارَّةٌ.

والبُخَارُ: هو المُتَحلِّلُ الرَّطْبُ، وهو أجزاءٌ مائيةٌ اكتسبت حرارةً، فتصاعدت لأجلِهَا وخالطت الهواءَ.

والثانية: الهواءُ المتباعدُ من الأرضِ، الذي انقطع عنه تأثيرُ الشعاعِ لِبُعْدِهِ عن الأرضِ، وهي بخاريةٌ باردةٌ، ويقالُ لها: الطبقةُ الزَّمْهَريريَّةُ.

والثالثة: هواء أقربُ من المحوضة أو مَحْضٌ[3].

---

(١) في بعض الشروح: (يتشبه) و (يشبه).

(٢) في بعض الشروح: (نُحِسُّ).

(٣) المحض: الخالص الذي لم يخالطه غيره. وأصله تخليص الشيء مما فيه عيب كالفحص لكن الفحص يقال في إبراز شيء من الأشياء تختلط به وهو منفصل، والمحض يقال في إبرازه عما هو متصل به. التوقيف على مهمات التعاريف: ١/ ٣٠٠.

الرابعة: طبقةٌ دخانيةٌ، فإنَّ البُخارَ وإن صَعَدَ في الهواءِ، لكنَّ الدخانَ يُجاوزه ويعلوه؛ لكونهِ أخفَّ حركةً وأقوىٰ نفوذاً لِشـدَّةِ الحرارةِ.

والدخانُ: هو المُتحلِّلُ اليابسُ، وهو أجزاءٌ أرضيةٌ صِغارٌ، اكتسبت حرارةً فتصاعدت لأجلِهَا.

(وَالمَـاءُ بَـارِدٌ رَطِـبٌ شَـفَافٌ)، وهو ظاهـرٌ (مُحِيـطٌ بِثَلاثَـةِ أَرْبَاعِ الأَرْضِ)، ولـه (طَبَقَةٌ وَاحِدَةٌ)، وهو والأرضُ بمنزلةِ كرة واحدة.

(وَالأَرضُ بَارِدَةٌ) بالنِّسـبةِ، أمَّا يبوستُهَا فظاهرةٌ، وأمَّا برودتها فلأنَّها لو خُلِّيَتْ[1] وطِباعَها، ولم تُسَخَّنْ بسببٍ غريبٍ يَظْهَرُ عنها بَرْدٌ محسوسٌ، وهي (سَاكِنَةٌ فِي الوَسَطِ).

وَقِيلَ: إنَّهـا تتحرَّكُ حركةً وضعيةً يوميةً من المغربِ إلىٰ المشـرقِ، وشـروقُ الكواكبِ وأفوَلُهَا إنَّما هو بسببِ حركتِهَا.

وردَّ بأنَّهـا لـو تحركت كما زعموا وَجَبَ أن لا يقـعَ الحَجرُ المَرْميُّ في الهواءِ علىٰ استقامةٍ علىٰ موضعهِ الأولِ، بل يجبُ أن يقعَ في الجانبِ الغَربـي منـه؛ لِتَتَحرَّكَ الأرض مُـدَّةَ صعـودِهِ وهبوطِهِ قَدْراً مـا إلىٰ جانبِ الشرقِ.

وبأنَّهـا لـو تحركت كما زعمـوا لوَجَبَ أن تكـونَ الحركةُ لا تفصل عن الأرض كالسَّـهمِ والطائرِ إلىٰ جهةِ حركتِهَا، وهي الشـرقُ أبطأ، وإلىٰ خلافِهَا وهو الغربُ أسرعَ.

وأُجيبَ: بأنَّهما ليسـا بصحيحيـنِ؛ لأنَّ المُتصلَ بالأرضِ من الهواءِ

---

(١) في بعض الشروح: (خلي).

يمكـنُ أن يُشَـايِعَهَا بما يَتَّصِلُ به من السَّـهمِ والطائرِ والحَجَرِ، كما يُشَـايِعُ الأثيرُ الفَلَكَ.

والصَّوابُ إنَّها ذاتُ مَيْلٍ مسـتقيمٍ، فيمتنعُ أن تتحرَّكَ علىٰ الاستقامةِ إلـىٰ عُلْـوٍ أو سُـفْلٍ؛ لأنَّها لو تحرَّكت عُلـواً، لما نَزَلَ الحجـرُ المرميُّ إلىٰ فوقٍ، وإن تحرَّكت سـفلاً ما وصلها الحجرُ المرميُّ إلىٰ سُفْلٍ؛ لأنَّ حركةَ الجسمِ الثَّقيلِ أسرعُ.

وقوله: (فِي الوَسَـطِ) يعني: أنَّها ساكنة في الوسـطِ، مركزها منطبق علـىٰ مركزِ الفلك الأعظمِ؛ لأنَّه لـو لم يكن كذلك، فإمّا أن يميل إلىٰ أحدِ الخافقيـن أو إلىٰ أحد السـمتين أو إلىٰ أحد القطبيـن أو إلىٰ غير ذلك من الجهـات المفروضـة، ولا سـبيل إلـىٰ الأول، وإلّا لم يكن زمـان ارتفاع الكواكـب وانخفاضهـا مـدَّة ظهورها متسـاويين، ولا إلىٰ الثانـي لظهور النصـف من فلك البروج دائمـاً، ولا إلىٰ الثالث ليطابق إظلال الشـمس فـي وقتـي طلوعها وغروبهـا في يوم واحـد بعينه عند كونهـا علىٰ المدار الذي يتسـاوىٰ زمان ظهوره وخفائه علىٰ خطٍّ واحد مسـتقيم، وهو معدّل النهـار، ولا إلىٰ الرابع لانخسـاف القمـر في مقاطراته الحقيقيَّة للشـمس حينمـا يكون مركز جرميهما علىٰ طرفـي قطر من أقطار فلك البروج دون غيرهـا، ووجه دلائل الوجوه مذكور في علم الهيئة.

* * *

[فَصْلٌ فِي طَبَقَاتِ الأَرْضِ]

وقولـه: (**شَـفَّافَةٌ**)؛ أي: الشـفَّافية أغلبُ؛ لأنَّها وإن لـم تكن أرضيَّةً صرفـة، فالأرضيَّةُ فيها غالبة، وهي (**ثَلاثُ طَبَقَاتٍ**):

طبقـةٌ تميـلُ إلـىٰ مُحُوضـةِ الأرضيَّـةِ، وتُغشِّـيها طبقـةٌ مختلطةٌ من الأرضيـةِ والمائيـةِ، وهو طيـنٌ، وطبقةٌ منكشـفةٌ عن الماءِ جَفَّـفَ وجهَهَا الشمسُ، وهو البَرُّ والجبلُ.

وطبقـاتُ هذه العناصـر الأربعة علـىٰ مُحُوضتها تُشْـبِهُ أن لا تكونَ موجـودة؛ لأنَّ قوىٰ الأجرامِ السـماويةِ تَنْفُذُ فيها، فَتُحْدِثُ في السُّـفلِيَّات البـاردةِ حـرارةً تُخالِطهـا، فتصيـرُ بذلـك بخاريـةً ودخانيـةً، فتَختلط بها ناريـةٌ وهوائيـةٌ، وتَصْعَدُ إلىٰ العلوياتِ أيضـًا أبخـرةٌ مائيَّة وأدخنة أرضيَّةٌ، فتَخْلِطُهـا بهـا، فتـكاد أن تكونَ جميـعُ الميـاه وجميعُ الأهويـة مخلوطةً ممزوجةً.

ثم إن تُوُهِّمَتْ صرافةٌ، فَيُشْبِهُ أن تكون للأجزاءِ الناريةِ، فإنَّ الأبخرةَ والأدخنـةَ لثقلهما لا تبلغ ذلك الموضع بحركتهما، وإن بلغت فالنَّارُ قويَّةٌ علىٰ إحالتِهَا سـريعـًا، ويُشْـبِهُ أن يكونَ باطـنُ الأرضِ القريبُ إلىٰ المَركَزِ علىٰ هذه الصفةِ هذا ما قالوا.

وَفِيهِ نَظَرٌ؛ لأنَّهم قالوا: إنَّ الكُلَّ شفافٌ، واختلاطُ الشفافِ بالشفافِ كيف يوجبُ الكثافةَ؟.

* * *

[فَصْلٌ فِي العَنَاصِرِ المُرَكَّبَةِ]

قال: (وَأَمَّا المُرَكَّبَاتُ فَهذِهِ الأَرْبَعَةُ أُسْطُقُسَّاتُهَا، وَهِيَ حَادِثَةٌ عِنْدَ تَفَاعُلِ بَعْضِهَا فِي بَعْضٍ، فَتَفْعَلُ الكَيْفِيَّةُ فِي المَادَّةِ فَتَكْسِرُ صَرَافَةَ كَيْفِيَّتِهَا، وَتَحْصُلُ كَيْفِيَّةٌ مُتَشَابِهَةٌ فِي الكُلِّ مُتَوَسِّطَةٌ، هِيَ المِزَاجُ مَعَ حِفْظِ صُوَرِ البَسَائِطِ).

الأجسامُ الأربعةُ المذكورةُ باعتبارِ أنَّ المركَّبات تتركَّبُ منها تسمَّىٰ أُسْطُقُسَّاتٍ[1]، وباعتبار أنّ من ضدها يحصل عالم الكون والفسادُ تسمَّىٰ أركاناً، وباعتبار أنَّ كلامنا ينقلب إلىٰ الآخر تسمىٰ أصولَ الكونِ والفساد، وباعتبار أنَّ المركبات تنحلُّ إليها تسمَّىٰ عناصراً، والدليل علىٰ أنَّها أُسْطُقُسَّاتُ المركَّباتِ الاستقراءُ.

وقيل: النَّارُ غير موجودة في المركّبات؛ لأنَّها لا تَنْزِلُ عن الأثير إلّا بالقَسْرِ ولا قَاسِرَ هناك، ولا تتكوَّنُ عن غيرِها؛ لأنَّ استعدادَ الجزءِ المخلوطِ بغير النَّارِ لقبولِ الناريَّةِ أضعفُ من استعدادِهِ لقَبولِ غيرِهَا.

وأُجيب: بأنَّ المُعَدَّ كإسخان الشمس وغيرها إذا صار غالباً علىٰ سائرِ الأجزاءِ صَيَّرَ الاستعدادَ لقَبولِ النَّاريةِ أقوىٰ.

قيل: لقائلٍ أن يقولَ: لِمَ لا يجوزُ أن يكونَ واهبُ الصُّورِ قاسراً.

---

(١) الأسطقسات: لفظٌ يونانيٌّ بمعنىٰ الأصل، وتسمىٰ العناصر الأربع؛ التي هي الماء والأرض والهواء والنار، أسطقسات؛ لأنّه أصول المركبات، التي هي الحيوانات والنباتات والمعادن. التعريفات للجرجاني: ١/ ٢٤.

قولـه: (وَهِيَ حَادِثَـةٌ) أي: المركبات حادثة بحدوث زماني؛ لأنَّها تحصـلُ باجتمـاعِ الأُسْطُقُسَّـاتِ وبفاعلها بكيفياتهـا، وذلـك إنَّمـا يتـم بالحركـةِ؛ لأنَّهـا إذا امتزجـت تفاعـل بعضها في بعـضٍ، وطريق ذلك أن يفعـلَ كيفيته أحدها في مادَّةِ الآخرِ؛ لأنَّها إذا امتزجت وتفاعلت لا يمكنُ أن يفعلَ كلٌّ منها في الآخرِ من حيثُ ينفعلُ عنه؛ لأنَّ فِعْلَ كلٍّ منها إن كان مع انفعاله، كان الشـيءُ الواحدُ بالنِّسـبةِ إلىٰ آخـرَ غالبـاً مغلوبـاً معـاً، وإن كان مُتَقدِّمـاً علىٰ انفعالهِ صار الآخرُ المغلـوبُ غالبـاً عليه، وإن كان بعدَ أفعالـهِ صارَ غالبـاً بعدما كان مغلوبـاً، وكلُّ ذلك محـالٌ، فلا بدَّ أن يكونَ فعـل كلّ منها في الآخرِ من جهةٍ غير جهة انفعاله.

ولا يجـوزُ أن يكـونَ من حيـثُ المادَّةُ فاعـلاً؛ لأنَّها مـن حيثُ هي قابلـةٌ، والقابـلُ من حيثُ هـو قابلٌ لا يكـونُ فاعلاً، ولا يجـوزُ أن يكونَ الفاعلُ هو الصورةَ، والكيفيةُ هي المُنْكَسِـرةُ[1]؛ لأنَّ الصورةَ إنَّما تَنْكَسِـرُ بواسـطةِ الكيفيةِ، فيلزمُ أن يكون الكاسِـرُ مُنْكَسِـراً، أو المُنكسِـرُ كاسِـراً، والشـيءُ في حالةٍ واحدةٍ كاسراً ومُنْكسـراً؛ لأنَّ مجموعَ الصُّورةِ والكيفيةِ يكون كاسـراً، والمجموعُ منكسـراً، وهو محالٌ، فيكـونُ الفاعل الكيفية، والمنفعـل المادة، فيفعـل كيفية كلّ منهـا في مادةِ الآخر، فيكسـرُ صرافة كيفيـة الآخر، ويسـتحيلُ في كيفياتِهَـا، وتحصل كيفيةٌ متشـابهةٌ في جميعِ العناصرِ متوسـطةٌ بين كيفياتِ البسـائطِ، وتسـمَّىٰ تلك الكيفيةُ مزاجاً.

وقوله: (مَعَ حِفْظِ صُوَرِ البَسَـائِطِ) إشـارةٌ إلىٰ بُطلانِ قولِ من يقولُ: إنَّ البسـائطَ إذا امتزجـت، وانفعـل بعضُهـا مـن بعضٍ، خَلَعَـت صورَها،

(١) في بعض الشروح: (المنكسر).

ولَبِسَتْ صورةً واحدةً، فتصيرُ لها هَيُولىٰ واحدة وصورة واحدة، وهي صورةٌ متوسطةٌ بين صورِ العناصرِ، أو صورة أخرىٰ من النوعيات في اختلاف الرَّائين، فإنَّ صورها إن لم تحفظ كان كوناً وفساد الأمزجة، فإنَّه إنَّما يتصوَّرُ عند بقاءِ الممتزجاتِ، فالقولُ به مبنيٌّ علىٰ الاستحالةِ في الكيفِ، وهي متوقفةٌ علىٰ إبطالِ مذهبين للمتقدمين:

أحدُهما: إنَّ العناصرَ لا يوجدُ شيءٌ منها صرف، بل مختلطة من تلك الطبائعِ، ومن سائرِ الطبائعِ النوعيةِ، وإنَّما تسمَّىٰ بالغالبِ الظاهرِ منها، ويعرضُ عندَ ملاقاةِ الغيرِ أن يبرز منها ما كان كامناً فيها، فيغلبُ ويظهرُ للحسِّ بعدما كان مغلوباً غالباً غائباً عنه؛ لأنَّه حدثٌ بل علىٰ أنَّه يبرز ويمكن فيها ما كان بارزاً فيصير مقلوباً وغائباً بعدما كان غالباً وظاهراً.

الثاني: إنَّ الظاهرَ ليس علىٰ سبيلِ البروزِ، بل علىٰ سبيلِ النفوذِ من غيرهِ فيه، فالماءُ إنَّما يتسخن بنفوذِ أجزاء نارية فيه من النار المجاورة له.

والمذهبان يشتركان في أنَّ الماءَ لم يصر حاراً، بل الحار أجزاء نارية خالطته، ويفترقان بأنَّ أحدَهما يرىٰ أنَّ النَّارَ برزت من داخلِ الماءِ، والآخرَ أنَّها وردت من خارجٍ.

أمَّا بطلانُ الأولِ، فبأنَّ النَّارَ الكثيرةَ تنفصلُ عن خَشَبَةِ الفضاءِ، وتبقىٰ في ظاهر الجمر وباطنه، ولو كانت كامنة فيها أحرقتها، فلا يسمعُ لعاقلٍ أن يحكمَ بكمون جميعِ الأجزاءِ الناريةِ المنفصلةِ عنها والباقية فيها.

وَفِيهِ نَظَرٌ؛ لأنَّهم لم يقولوا بالكمون والبروزِ في المركباتِ، حتىٰ

تـوارد أنَّ النـارَ الكثيـرةَ في الخشـبةِ لو كانت كامنـةً فيها أحرقتهـا، وإنَّما يقولـون بذلك في البسـائطِ، والنَّار التي في الخشـبةِ إنَّمـا هي نارٌ وردت من خارجٍ فأحرقتها وجعلت أجزاء الخشبة ناراً، ثم تُفَرِّقُ أجزاءَها رأساً.

وَأمَّا بطلانُ الثاني فبحدوث السخونة عند الحركة العنيفة فيما يغلب عليـه أحد العناصر الثلاثة الباقية من غيـر حصول نار غريبة يمكنُ نفوذُها في المتسـخن كالمحكوك، وهو الشـيءُ اليابس الصلب الذي تماسه مثله مماسة مثله مماسـة عنيفة كخشبتين يابستين، فإنَّ المحكوكة منها تحمىٰ، بـل تحرق من غير نار وهو مما تغلب فيه الأرضية.

* * *

[فَصْلٌ فِي المِزَاجِ]

قال: (ثُمَّ تَخْتَلِفُ الأَمْزِجَةُ فِي الأَعْدَادِ بِحَسَبِ قُرْبِهَا وَبُعْدِهَا مِن الاعْتِدَالِ، مَعَ عَدَمِ تَنَاهِيهَا بِحَسَبِ الشَّخْصِ، وَإِنْ كَانَ لِكُلِّ نَوْعٍ طَرَفَا إِفْرَاطٍ وَتَفْرِيطٍ، وَهِيَ تِسْعَةٌ).

لما كان المِزَاجُ الكيفية المتوسطة الحاصلة من تركيب الأسطقسات، والتركيبُ يختلفُ باختلافِ مقاديرِها كانت الأمزجة غير متناهية؛ لأنَّ التركيبَ كذلك، وذلك الاختلافُ الواقعُ فيها سبب مُعَدّ لاختلافِ المُركَّباتِ التي هي المَعْدِنيَّاتُ والنباتاتُ والحيواناتُ، وذلك لأنَّ هذا الاختلاف ليس بسبب الهَيُولىٰ، ولا بسبب الجسميةِ؛ لكونهما مشتركانِ فيهما، ولا بسبب المبدأ المفارق؛ لتساوي نسبته إلىٰ جميع الماديات، فهي بسبب أمور مختلفة، وهي في الهَيُولىٰ الصور الأربع النوعية للعناصر التي هي موادُ المركباتِ، وليس الاختلافُ بسببِ أنفسها؛ لأنَّه بسببِها لا يزيدُ علىٰ الأربعةِ، فهو إذن بحسبِ أحوالِها في التركيبِ، وفيما يعرض بعده من الأمزجة، فكان المِزَاجُ سبباً معدّاً لحصولِ المركَّباتِ، مختلفاً في الأعدادِ بحسبِ قربِها وبعدِها من الاعتدالِ، والمُركَّباتُ ثلاثةٌ:

١ـ ذو صورةٍ لا نَفْسَ لها[1]، وهو المَعْدنيُّ.

٢ـ وذو صورةٍ، له نفسٌ غاذية ونامية، ومُولِّدةٌ للمِثْلِ غير محس ولا متحرك بحركة إرادية وهو النبات.

---

(١) في بعض الشروح: (له).

٣ـ وذو صورةٍ لـه نَفْسٌ غاذيـة ونامـيةٌ، ومُولِّـدةٌ للمِثْل وحسَّاسـةٌ متحرِّكةٌ بـالإرادةِ وهو الحيوانُ. وجميعُ هذه الصُّورِ كمالاتٌ أُولىٰ، فإنَّ الكمـالَ مُنَوِّعٌ هو صورةٌ، كالإنسـانيةِ الحالة أول شـيء فـي المادة، وغير مُنَـوِّع كالضحكِ ونحوِهِ، وهو كمالٌ ثانٍ يَعْرِضُ للنوعِ بعد الكمالِ الأولِ.

فهـذه الصُّـورُ كمـالاتٌ مختلفـةُ الآثـار، يحصـلُ مـن الحيواني ما يحصـلُ من النباتيّ، ومـن النباتيّ ما يحصلُ من المعدنيّ من غيرِ عكسٍ.

وكلُّ هـذه الثلاثة جِنْسٌ لأنواعٍ لا تنحصـرُ بعضُها فوقَ بعض، وكلُّ نوعٍ يشتملُ علىٰ أصنافٍ، وكلُّ صِنْفٍ علىٰ أشخاصٍ لا حَصْرَ لها، بحيثُ لا يتشـابه منها اثنان لا من الأنواعِ، ولا من الأصنافِ، ولا من الأشخاص بحسبِ انقسامِ الأُسْطقسَّات الواقع فيها هذا المِزَاج النوعي أو الشخصي، وإن كان لـكلِّ نـوع مزاجٌ، له عَـرَضٌ بين طَرَفي إفـراط وتفريط، لو جاوز ذلك الطرفَ لم يكن ذلك النَّوع.

وقوله: (وَهِيَ تِسْـعَةٌ) أي: الأمزجةُ؛ لأنَّ مقاديرَ الكيفيَّاتِ المُتضادةِ فـي المُمْتـزَجِ إن تسـاوت فهـو المعتـدلُ، وإن اختلفـت فغيـر المعتـدل وخروجـه من الاعتدالِ إن كان فـي كيفيةٍ واحدةٍ، فهو أربعةُ أقسـام؛ لأنَّه إمَّـا أن يكونَ فـي الحرارةِ أو الرُّطوبةِ أو البرودةِ أو اليُبُوسـةِ، وإن كان في كيفيتيـن ولا يمكـنُ في المُتضاديـن، بل إمّا في الحرارةِ واليُبُوسـةِ، أو في الحـرارةِ والرُّطوبـةِ، أو في البـرودةِ والرُّطوبةِ، أو في البرودةِ واليُبُوسـة، فذلك أيضـًا أربعةٌ، فكان الخارجُ عن الاعتـدالِ ثمانيةٌ، والمعتدلُ واحدٌ فتلك تسـعةٌ لا محالـةَ، والمعتدلُ الحقيقيُّ لا يمكنُ وجـودُهُ؛ إذ لو وجد ولم يكن له مَيْلٌ طبيعيٌّ إلىٰ مكانٍ، فهو باطلٌ؛ لامتناعِ وجودِ جسمٍ لا مَيْلَ فيـه إلىٰ مـكانٍ، وإن كان له مَيْـلٌ إلىٰ مكانٍ، ولم يكنِ المـكان مكان أحد

بسـائطِهِ فكذلـك؛ إذ ليس للمُركَّـبِ غيرُ مكان بسـائطه، وإلّا يلزم الخلاءُ قبل حدوثِ المُركَّبِ.

وإن كان المكانُ مكان أحد بسـائطه لزم الترجيح بلا مرجح ضرورة تسـاوي بسـائطه، فالموجودُ من الأمزجةِ ما هو خارجٌ عن الاعتدالِ، وقد يُطلـقُ المعتـدلُ علىٰ ما توفـر عليه من الأُسْطقسَّـات بكمياتهـا وكيفياتها القِسْطَ الذي يليق به.

والمعتـدلُ بهذا المعنىٰ موجـودٌ، والخارجُ عن الاعتدالِ وهو ما لم يُتَوَفَّـر عليه ذلك أيضـًا ثمانية؛ لأنَّه أحرُّ مما ينبغي، أو أبردُ، أو أرْطَبُ، أو أيبـسُ أو أحرُّ وأرطبُ، أو أحرُّ وأيبسُ، أو أبردُ وأرطبُ، أو أبردُ وأيبسُ.

فقوله: (وَهِيَ تِسْـعَةٌ) إن أراد بالمعنىٰ الأولِ فهو من حيثُ الإمكانُ دونَ الوجـودِ، وإن أراد بالمعنىٰ الثاني، فالجميعُ موجودٌ.



[الفَصْلُ الثَّالِثُ: فِي مَبَاحِثِ الأَجْسَامِ وَأَقْسَامِهَا]

قال: (الفَصْلُ الثَّالِثُ فِي بَقِيَّةِ أَحْكَامِ الأَجْسَامِ، وَتَشْتَرِكُ الأَجْسَامُ فِي وُجُوبِ التَّنَاهِي؛ لِوُجُوبِ اتِّصَافِ مَا فُرِضَ لَهُ ضِدُّهُ بِهِ، عِنْدَ مُقَايَسَتِهِ بِمِثْلِهِ، مَعَ فَرْضِ نُقْصَانِهِ عَنْهُ، وَلِحِفْظِ النِّسْبَةِ بَيْنَ ضِلْعَي الزَّاوِيَةِ، وَمَا اشْتَمَلَا عَلَيْهِ، مَعَ وجُوبِ اتِّصَافِ الثَّانِي بِهِ).

لمَّا ذَكَرَ في الفصلِ الثاني مباحثَ الأجسامِ وَأقسامَها، وانْجَرَّ البحثُ عنها إلىٰ البحث عن بعضِ أحكامِها، ذَكَرَ في هذا الفصل بقيَّةَ أحكامِهَا.

فقال: (وَتَشْتَرِكُ الأَجْسَامُ فِي وُجُوبِ التَّنَاهِي) يعني: لا جسمَ غير متناه أصلاً، واستدل بقوله: (لِوُجُوبِ اتِّصَافِ مَا فُرِضَ لَهُ ضِدُّهُ بِهِ) يعني: لأنَّه يجبُ أن يتصفَ ما فُرِضَ له ضِدُّ التناهي، وهو اللاتناهي بالتناهي، فيلزمُ أنَّ ما فُرِضَ غيرَ متناه هو متناه، وما يلزمُ من فرض وجوده عدمه فهو معدومٌ دائماً.

وقوله: (عِندَ مُقَايَسَتِهِ بِمِثْلِهِ) بأن فُرِضَ في بُعدٍ غيرِ متناهٍ خَطٌّ غير متناهٍ من مبدأٍ معين وآخر بعده بذراع، فيتوهم هناك خَطَّان: أحدُهما أنقصُ من الآخرِ بذراع فيطبق الثاني علىٰ الأول، فلا بدَّ وأن ينقطع الثاني، وإلَّا تساوىٰ الزائد والناقص وهو محالٌ، وإذا انقطع الثاني تناهىٰ وزاد الأول عليه بمقدارٍ متناهٍ، والزائدُ علىٰ المتناهي بمقدارٍ متناهٍ متناهٍ، فيلزمُ تناهيهما علىٰ تقديرِ لا تناهيهما.

وَمَا تقدَّم من الاعتراضِ في إبطالِ التسلسلِ واردٌ على هذا، وقد ذكر الجوابَ عن بعضِهَا.

وقوله: (وَلِحِفْظِ النِّسْبَةِ) برهانٌ آخرُ على وجوبِ تناهي الأبعادِ. وتقريره: الأبعادُ مُتناهِيةٌ، وإلَّا تناهى ما لا يتناهى وهو باطلٌ بما تقدَّم.

وبيَّنَ الملازمةَ بقوله: (وَلِحِفْظِ النِّسْبَةِ بَيْنَ ضِلْعَي الزَّاوِيَةِ، وَمَا اشْتَمَلَا عَلَيْهِ مَعَ وُجُوبِ اتِّصَافِ الثَّانِي)، يعني: ما اشتملا عليه (بِهِ)؛ أي: بالتناهي، وذلك بأن يفرضَ ضِلْعَانِ قد اشتملا على بعدٍ فيما بينهما، وتحفظُ النِّسبة بينهما وبين ما اشتملا عليه من البعدِ، بأن يكونَ تزايدُ البُعدِ بين الضِّلْعَيْنِ بحَسَبِ تزايدهما، فإن كان طول كلٍّ من الضِّلْعَيْنِ ذراعاً كان البعدُ بينهما كذلك، وإن كان عشرة كان البعدُ كذلك، وعلى هذا يزداد البعدُ بينهما بمقدارِ تزايدهما، والبعدُ بينهما يجبُ أن يكونَ متناهياً، وإلَّا كان غير المتناهي محصوراً بين حاصرين، وهو محالٌ، فيجبُ تناهي الضِّلْعَانِ أيضاً؛ لأنَّ الفَرْضَ تساويهما للبعدِ المتناهي، ولأنَّه لو لم يتناهيا والبعد يساويهما لم يتناه البعد أيضاً، وقد قلنا بوجوبِ تناهيه هذا خلفٌ، ولقائلٍ أن يقولَ: الضِّلْعَانِ عندَ الخصمِ غير متناهيين، فلا يمكنُ فرض بُعْدٍ بينهما يساويهما؛ لكونهِ محصوراً بين حاصرين.

* * *

[فَصْلٌ فِي أَنَّ الأَجْسَامَ مُتَمَاثِلَةٌ]

قال: (وَاتِّحَادُ الحَدِّ وَانْتِفَاءُ القِسْمَةِ فِيهِ يَدُلُّ عَلَىٰ الوَحْدَةِ، وَالضَّرُورَةُ قَضَتْ بِبَقَائِهَا، وَيَجُوزُ خُلُوُّهَا عَنِ الكَيْفِيَّاتِ المَذُوقَةِ وَالمَرْئِيَّةِ وَالمَشْمُومَةِ كَالهَوَاءِ، وَيَجُوزُ رُؤْيَتُهَا بِشَرْطِ الضَّوْءِ وَاللَّوْنِ وَهُوَ ضَرُورِيٌّ).

اختلفوا في أنَّ الأجسامَ متشاركةٌ في حقيقةِ الجسميةِ[1] أو لا، فذهب الحكماءُ: إلىٰ أنَّ الجسمَ الصادقَ علىٰ الجميعِ حقيقةٌ واحدةٌ يشتركُ فيها جميعُ الأجسامِ.

وقال النَّظَّامُ: إنَّها مختلفةُ الحقائقِ، واختار المصنِّفُ الأولَ، واستدل عليه بقوله: (وَاتِّحَادُ الحَدِّ وَانْتِفَاءُ القِسْمَةِ) يعني: أنَّهم اتفقوا علىٰ حدٍّ واحدٍ للجميعِ من غيرِ قِسمةٍ، وإن اختلفت عباراتهم فيه، فإنَّ الأوائلَ حدُّوهُ بأنَّه الجوهرُ والقابلُ للأبعادِ الثلاثةِ من غير تفرقةٍ بين جسمٍ وجسمٍ ولم يُقَسِّموا.

والمُتكلِّمونَ حدُّوه: بأنَّه الطويلُ العريضُ العميقُ من غيرِ تفرقةٍ وقسمةٍ، وذلك دليلٌ علىٰ اتِّحادِ الجميعِ في الحقيقةِ؛ إذ لو اختلفت لم يكن لهم بدٌّ من القسمةِ؛ لامتناعِ تحديدِ المُخْتَلِفَاتِ بدونِهَا بحدٍّ واحدٍ،

---

(١) ينظر: المحصل للرازي: ص٣٠٣؛ تلخيص المحصل: ص٢١٠؛ تسديد القواعد: ١/ ٦٢٧.

فـلا يصحُّ أن يجمعَ بين الإنسـانِ والفرسِ في الحدِّ بأن يقالَ: الحيوانُ إمَّا ناطقٌ أو صَهَّالٌ. وشَـبَّه النَّظَّامُ تَخَالُفَ خواصِّها وهي مدفوعةٌ بأنَّ تَخَالُفَ الخواصِّ يسـتلزمُ تخالفَ الأنواعِ لا التخالفَ بتمامِ الماهيَّةِ.

وأقولُ: إن أرادَ النَّظَّام باختلافِ حقائقِهَا أنَّها أنواعٌ تشتركُ في جنسٍ فـلا إنكارَ لذلـك، وتخالفُ الخواصِّ يصلح دليلاً لـه، وإن أرادَ أنَّها أمورٌ متباينـةٌ، وإطـلاقُ الجسـمِ عليها بالاشـتراكِ اللفظيِّ، أو هـو قولٌ عرضيٌّ فليـس بصحيحٍ، واتِّحادُ الحدِّ حُجَّةٌ عليه.

قيل: المصنِّفُ صَدَّرَ الفصلَ ببقيةِ أحكامِ الأجسـامِ، وحكمُ الشـيءِ هـو الأثرُ الثابتُ، والاختلافُ في الحدِّ ليس كذلك.

وأجيـبَ: بـأنَّ المـرادَ بالحكـمِ ليس ذلك مـا يتعلَّقُ بالأجسـامِ من المباحثِ، وهذا من جملتِهَا.

وقوله: (وَالضَّرُورَةُ قَضَتْ بِبَقَائِهَا) ردٌّ لمَا زعم النَّظَّام: أنَّ الأجسـامَ لا تبقىٰ، وهو مذهبُ الكرامية[١].

وَقِيـلَ: إنَّ هـذا النقـل من النظَّـام غير معتمـد عليه. وَقِيـلَ: إنَّه قال باحتيـاجِ الأجسـامِ إلىٰ المُؤثرِ حالـةَ البقاءِ، فَتَوَهَّـمَ النَّقَلَةُ أنَّـه نفىٰ بقاءَها وليـس كذلك؛ لأنَّـه قال: الإعدامُ مـن المُؤَثِّـرِ غير معقـول؛ لأنَّه إن كان وجوديًّا لـم يكن ذلك الوجود غير عدم الأجسام، وإلَّا لكانَ الوجودُ عينَ العـدمِ وهو محـالٌ، بل غايتُه أنَّـه إنْ يقتضِ عدمَ الوجـودِ، فيكونُ إعدامًا

(١) سبق التعريف بها ص ١٨٥ - ١٨٦.

بالضِّدِّ ولا ضِدَّ له، وإن لم يكن وُجُوديًا كان عدمًا محضًا، فيمتنعُ إسنادُهُ إلىٰ المُؤَثِرِ، والأجسامُ لا ضِدَّ لها حتىٰ تنتفي بطَرَيَانِ الضِدِّ، وذلك قولٌ ببقاءِ الأجسامِ لا محالةَ، وهو مخالفٌ لمذهبِهِ؛ لأنَّه يقول بانتفائِها عند القيامةِ، وهو قولٌ منه بأنَّه لا ينتفي، والمصنفُ ادَّعَىٰ أنَّ الحكمَ ببقائِها ضروريٌّ لا يستدل عليه.

* * *

[فَصْلٌ فِي خُلُوِّ الأَجْسَامِ مِن الكَيْفِيَّاتِ المَذُوقَةِ]

وقوله: (وَيجُوزُ خُلُوُّهَا) حكمٌ آخرُ من بقيَّةِ أحكامِ الأجسام، فإنَّه يجوزُ (عن الكيفيَّاتِ المَذُوقةِ)؛ أي: الطُّعُوم، (وَالمَرْئِيَّةِ)؛ أي: الألوانِ، (وَالمَشْمُومَةِ)؛ أي: الروائحِ (كَالهَوَاءِ)، فإنَّه خَالٍ عن هذه الكيفيَّاتِ.

ونُقِلَ عن الأشعريِّ خلافُهُ[1]، قياساً علىٰ الكَوْنِ، فإنَّ الجسمَ كما امتنع خُلُوُّه عن الكَوْنِ امتنع خُلُوُّه عن اللَّونِ، وقياساً لما قَبْلَ الاتِّصافِ علىٰ ما بعدَهُ، فإنَّ العادةَ جَارِيةٌ بِخَلقِ الألوانِ عقيب زوالها، وكما امتنع خلُوُّه عنها بعد الاتِّصاف بها امتنع خلُوُّه عنها قبلَهُ، ومُنِعَ القياسُ الأولُ بخُلُوِّه عن الجامعِ.

والثاني: بالفَرْقِ والمنعِ في الأصلِ؛ فإنَّ امتناعَ الخُلُوِّ بعد الاتصافِ موقوفٌ علىٰ طَرَيَانِ الضِّدِّ، وقبله ليس كذلك، فإن صَحَّ الفَرْقُ بطل القياسُ، وإن التزم عدم صحة الفرق علىٰ ما عرف في موضعهِ منعنا الحُكْمَ في الأصلِ، وقلنا: بِجَوازِ الخُلُوِّ بعد الاتِّصافِ.

وقوله: والأجسامُ مرئيةٌ بِتَوسُّطِ اللَّونِ، يعني: أنَّها ليست مرئية بذاتها وإلَّا لرُئِي الهواءُ، وإنَّما هي مرئيةٌ بِتَوَسُّطِ اللَّونِ، يعني: أنَّها ليست مرئيةً بذاتِها والضوء، وهذا حكمٌ ضروريٌّ لا يحتاجُ إلىٰ دليلٍ.

* * *

---

(١) ممن نقله عنه أبو منصور البغدادي، حيث قال: «ذهب شيخنا أبو الحسن إلىٰ استحالة تعرِّي الأجسام من الألوان والأكوان والطعوم والروائح». أصول الدين: ص٥٦.

[فَصْلٌ فِي أَنَّ الأَجْسَامَ كُلَّهَا حَادِثَةٌ]

قال: (وَالأَجْسَامُ كُلُّهَا حَادِثَةٌ؛ لِعَدَمِ انْفِكَاكِهَا مِنْ جُزْئِيَّاتٍ مُتَنَاهِيَةٍ حَادِثَةٍ، فَإِنَّهَا لا تَخْلُو عَنِ الحَرَكَةِ وَالسُّكُونِ، وَكُلٌّ مِنْهُمَا حَادِثٌ وَهُوَ ظَاهِرٌ، وَأَمَّا تَنَاهِي جُزْئِيَّاتِهَا؛ فَلِأَنَّ وُجُودَ مَا لا يَتَنَاهَىٰ مُحَالٌ لِلتَّطْبِيقِ، وَلِوَصْفِ كُلِّ حَادِثٍ بِالإِضَافَتَيْنِ المُتَقَابِلَتَيْنِ، وَيَجِبُ زِيَادَةُ المُتَّصِفِ بِإِحْدَاهُمَا مِنْ حَيْثُ هُوَ كَذَلِكَ عَلَىٰ المُتَّصِفِ بِالأُخْرَىٰ، فَيَنْقَطِعُ النَّاقِصُ وَالزَّائِدُ أيضاً، وَالضَّرُورَةُ قَضَتْ بِحُدُوثِ مَا لا يَنْفَكُّ عَن حَوَادِثَ مُتَنَاهِيَةٍ فَالأَجْسَامُ حَادِثَةٌ، وَلَمَّا اسْتَحَالَ قِيَامُ الأَعْرَاضِ إِلَّا بِهَا ثَبَتَ حُدُوثُهَا).

هذه المسألةُ من المعضلاتِ، المتكلمون قاطبة علىٰ أنَّ الأجسامَ حادثةٌ، والحكماءُ والدَّهْرِيَّةُ علىٰ قِدَمِهَا، واختار المُصَنِّفُ الأولَ، واحْتَجَّ بمعتمدِ جمهورِ المتكلِّمينَ، وهو أنَّها لا تخلُو عن جزئياتٍ متناهيةٍ حادثةٍ، وما هو كذلك فهو حادثٌ، وبيَّنَ الصُّغْرَىٰ بقوله: (فَإِنَّهَا لا تَخْلُو عَنِ الحَرَكَةِ وَالسُّكُونِ)؛ لأنَّ الجسمَ ذو وضعٍ ألبتَّة، فإن بقي عليه كان ساكناً، وإن انتقل عنه كان متحرِّكاً، والحركةُ والسكونُ حادثٌ.

أمَّا الحركةُ، فلكونِها مسبوقةً بالغيرِ؛ لكونِها انتقالٌ، وهو يقتضي المتنقل عنه، والمسبوق بالغير لا يكونُ قديماً.

وأمَّا السُّكونُ؛ فلأنَّه لو كان قديماً لامتنع زوالُهُ؛ لأنَّه إن كان واجباً لذاته فهو ظاهرٌ، وإن كان لغيره افتقرَ إلىٰ مُؤثِّرٍ واجبٍ لذاتِهِ ابتداءً أو

بوَسَطٍ دفعًا للتسلسلِ، ولا يكونُ مختاراً؛ لأنَّ فعلَهُ مُحْدَثٌ، والقديمُ ليس بمُحْدَثٍ فيكونُ موجبًا، فإن لم يتوقَّف تأثيرُه فيه على شرطٍ لزم وُجُوبُ أثرِه، وإن توقف عليه، فإن كان ممكنًا عاد التقسيمُ في احتياجِه، وإن كان واجبًا لزم من وجوبِ العِلَّةِ والشَّرطِ امتناعُ زوالِ ذلك القديم، وأمَّا بطلانُ التالي فلأنَّا نشاهدُ في الفلكيَّاتِ والعُنصريَّاتِ الحركةَ، فثَبَتَ أنَّ الأجسامَ لا تخلو عن جزئياتِ الحركةِ والسكونِ الحادثتين، ثم بيَّنَ تناهي الجزئيَّات بقوله: (**فَلِأَنَّ وُجُودَ مَا لا يَتَنَاهَىٰ مُحَالٌ لِلتَّطْبِيقِ**) وقد تقدَّم تصويرُ التطبيقِ في السلسلةِ المُترتِّبةِ من العللِ والمعلولاتِ، وإنَّ ذلك يقتضي اعتبارين، يُتَوَهَّم من كلِّ واحدٍ منهما سلسلة، وقد يتوهمُ عدمُ ذلك في الجزئيَّاتِ التي نحن فيها، فقال المصنِّفُ: (**وَلِوَصْفِ كُلِّ حَادِثٍ**) زيادةَ توضيحٍ لذلك.

وتقريرُهُ: أنَّ كلَّ حادثٍ موصوفٌ بإضافتينِ مُتَقَابلتينِ؛ أي: بكونِهِ سابقًا على ما بعدَهُ، وبكونِهِ لاحقًا بما قبلَهُ، والاعتباران مختلفان وإن كانا في ذاتٍ واحدةٍ، فإذا اعْتَبَرْنَا الحوادثَ الماضيةَ المُبْتَدَأَةَ من الآن مرتين: إحداهما: من حيثُ إنَّ كلَّ واحدٍ منها سابقٌ، والأخرىٰ من حيثُ إنَّه بعينِهِ لاحقٌ، كانت السوابقُ واللَّواحقُ المتباينتان بالاعتبارِ متطابقتين في الوجودِ.

ويجبُ زيادةُ المُتَّصفِ بأحدِهما من حيثُ هو مُتَّصِفٌ بها على المُتَّصِفِ بالأخرىٰ، أي: يجبُ أن تكونَ السوابقُ أكثرَ من اللواحقِ في الجانبِ الذي وقع فيه النزاعُ.

فإذن: اللَّواحقُ متناهيةٌ فـي الماضي؛ لوجوبِ انقطاعِها قبلَ انقطاعِ السـوابقِ، والسـوابقُ الزائدةُ عليها بمقدار متناهٍ متناهيـةٌ، فيلزمُ أن يتناهىٰ مـا فُرِضَ أنَّه غيرُ متناهٍ هذا خُلْفٌ.

وَهـذا فِـي بيانِ السّلسـلةِ حسـنٌ، ولكن قد تَقَـدَّمَ أن حجّـةَ التطبيقِ فـي الأمورِ الموجودةِ المترتِّبَـةِ، فإن فات أحدهما لم يبـق حُجَّةٌ، ومطلقُ الجزئيَّاتِ المتناهيةِ الحادثةِ التي لا تَنْفَكُّ عنها الأجسامُ، لا يلزمُ أن تكونَ مُرتَّبةً، والكلامُ في الحركات، وهي بجملتها لا تكونُ موجودةً وقد تقدَّم، وأمَّـا الكبرىٰ فقد بيَّنَها بقولـه: (**وَالضَّرُورَةُ قَضَتْ بِحُدُوثِ مَا لا يَنْفَكُّ عَن حَـوَادِثَ مُتَنَاهِيَةٍ**) والبيِّنةُ علىٰ ذلـك بما قيل: إنَّ ما لا يَنْفَكُّ عن الحوادثِ المتناهيـةِ إن كان قديمـًا وانفكَّ في القـدمِ عنها، لزم خلافُ المقدارِ، وإن لـم ينفكَّ لزم قدمُ الحادثِ، فثبتَ أنَّ الأجسـامَ حادثةٌ، فاعترض علىٰ هذا البرهـانِ إمَّـا علىٰ الحركةِ فيمـا قيل ما معنـاه: إن أردتم باقتضـاءِ الحركةِ المسـتوفية بالغير أنَّ نوعَها يقتضيها فممنوعٌ، وإن أردتم أنّ كلَّ جزئي يقع يقتضيها فمسـلَّمٌ، لكن لا يلزمُ أن يكونَ النوعُ كذلك؛ لجوازِ أن يكونَ كلّ جزء من الجزئيَّات مسـبوقـًا بالغيرِ، ولا يكونُ المجموعُ كذلك بمعنىٰ أنّه لا يكونُ مسـبوقـًا بشيءٍ آخرَ غيرِ الجزئياتِ.

وأجيـبَ: بأنَّ ماهيَّـةَ الحَرَكةِ بحَسَـبِ نوعِها مُركَّبٌ مـن أمرٍ تَقَضَّىٰ وأمـرٍ تَحَصَّلَ، فماهيَّتُهـا مُتَعلِّقَةٌ لمسـبوقيةِ بالغيرِ، وماهيَّةُ القديمِ ليسـت كذلـك، وردَّ بتسـليمِ مركَّب نوعها من ذلـك، لكن لا يلزمُ منه مسـبوقيَّته بأمر غير الأمور المقتضيةِ والحاصلةِ.

وَأجيبَ: بأنَّ التركيبَ من أمرٍ تَقَضَّىٰ وأمرٍ تَحَصَّلَ لا يَرجِعُ إلىٰ الأشخاصِ فقط، بل النوعُ يشاركُها فيه؛ لأنَّ النَّوعَ تمامُ حقيقةِ الأشخاصِ، فما دخل فيها دخل في حقيقة، وليس بشيءٍ؛ لأنَّه يدلُّ علىٰ دخولِ التركيبِ من الأمرين في ماهيَّتِها ولا كلامَ فيه، وإنَّما هو من حيثُ إنَّها كذلك، هل هي مسبوقةٌ بحسب نوعِهَا بالغيرِ أو لا؟، وليس فيما ذكرتم دليلٌ علىٰ ذلك، وهذا كلُّهُ شغبٌ؛ لأنَّ المرادَ بالغيرِ الذي هي مسبوقةٌ به هو المتنقلُ عنه لا جزئياتها، وهي بحسب نوعِها وشخصِها مسبوقة به لا محالة فكانت حادثةً.

وَأمَّا ما يردُ علىٰ السُّكونِ فما قيل: لقائلٍ أن يقولَ: لا نُسلِّمُ أنَّ السكونَ إذا توقَّفَ علىٰ شرطٍ ممكنٍ، وعاد التقسيمُ فيه، يلزمُ منه المحالُ، لِمَ لا يجوزُ أن يكونَ كلُّ شرطٍ مشروطًا بشرطٍ آخر لا إلىٰ أول؟.

وَأجيبَ: بأنَّه لا يجوزُ ذلك لما بَيَّنَّا من امتناع حوادث لا نهاية لها.

وَرُدَّ: بأنَّ ما قيل فيه ليس بصحيحٍ: أمَّا التطبيقُ فلأنَّه لا يحصلُ إلَّا في جملتينِ حاصلتينِ في الوهمِ والخارجِ، وكلاهما منتفٍ: أمَّا الأولُ، فلأنَّ ما لا يتناهىٰ لا يرتسمُ في الوهمِ.

وأمَّا الثاني، فلأنَّ جُملة الحركة لا توجد في الخارجِ، بل حرية منها، وأمَّا ورود السَّبق واللحوق في غيرِ حادثٍ؛ فلأنَّه أيضًا يتوقفُ علىٰ حصولِ السَّوابقِ في الوهمِ أو في الخارجِ، وهو غيرُ متصوَّرٍ لما ذكرنا في التطبيقِ.

وَأجيبَ: بأنَّ ورودَ السبقِ واللحوقِ بِحَسَبِ نفسِ الأمرِ لا يتوقَّفُ

علىٰ حصولِ السوابقِ في الخارجِ دَفْعَةً، بل يَتوقَّفُ علىٰ حصولِها في الجملةِ، أعمَّ من أن يكونَ علىٰ التدريجِ أو دَفْعَةً، والفَرْضُ أنّ للسوابقِ حُصُولاً في الخارجِ علىٰ سبيلِ التدريجِ والانقضاءِ، فَيتمُّ البيانُ علىٰ هذا الوجهِ.

وَرُدَّ: بأنّه قد تقدَّم أنَّ التطبيقَ لا يكونُ حُجَّةً إلّا في الأمورِ المترتبةِ الموجودةِ معاً، وحصولُ السوابقِ واللَّواحقِ حيلةٌ في حصولِ التطبيقِ، فلا ينهضُ حُجَّةً.

وقوله: (وَلَمَّا اسْتَحَالَ قِيَامُ الأَعْرَاضِ إلَّا بِهَا ثَبَتَ حُدُوثُهَا) بيانُ حدوثِ الأعراضِ الجِسمَانِيَّةِ؛ لأنَّها لا تقوم إلَّا بالأجسامِ، فتكونُ متوقِّفَةً عليها، والمُتَوقِّفُ علىٰ الحادثِ أولىٰ بالحادثِ.

* * *

[فَصْلٌ فِي الجَوَابِ عَنْ شُبَهِ القَائِلِينَ بِقِدَمِ الأَجْسَامِ]

قال: (**وَاخْتُصَّ الحُدُوثُ بِوَقْتِهِ؛ إِذْ لا وَقْتَ قَبْلَهُ، وَالمُخْتَارُ تَرَجُّحُ أَحَدِ مَقْدُورَيْهِ لا لِأَمْرٍ عِنْدَ بَعْضِهِم، وَالمَادَّةُ مُنْتَفِيَةٌ، وَالقَبْلِيَّةُ لا تَسْتَدعِي الزَّمَانَ، وَقَد سَبَقَ تَحْقِيقُهُ**).

لمَّا فَرَغَ من بيانِ حدوثِ الأجسامِ وأعراضِهَا، أشارَ إلىٰ أجوبةِ دلائلِ القائلين بِقِدَمِهَا. تقريرُ الدليلِ الأولِ: أنَّ الأجسامَ لو كانت حادثةً لكان لها مُؤَثِّرٌ، والمُلازمةُ ظاهرةٌ ممَّا تقدَّم، وبطلانُ التالي، بأنَّ المُؤثرَ لا يمكنُ أن يكونَ ممكنٌ لا ينتهي إلىٰ قديمٍ؛ لئلا يدورَ أو يتسلسلَ، فيكونُ إمَّا قديماً أو منتهياً إليه، فإذن لا بدَّ من مؤثِّرٍ قديمٍ، فإن حصل له في الأزلِ جميعُ ما لا بدَّ منه في المُؤَثِّرِيَّةِ، ووجَبَ معه حصولُ آثارِهِ لزم قدم الأجسام، وهو خُلْفٌ مع أنَّه المطلوبُ.

وإن لم يجب كان وجودُه مع تلك الآثار جائز، وتستوي الأوقات كلّها بالنِّسبةِ إلىٰ وجودِها وعدمِها، فاختصاص وجودها بوقت دون وقتٍ إن توقَّف علىٰ أمرٍ مخصصٍ كان ممَّا لا بدَّ منه في المؤثِّريَّةِ، ولم يكن حاصلاً قبل ذلك، فما فرضناه من حصولِ جميعِ ما لا بدَّ منه في المؤثريةِ لم يكن حاصلاً هذا خلفٌ.

وإن لم يتوقَّف ترجَّح أحدُ طرفي الممكنِ علىٰ الآخر بلا مرجِّحٍ، وإن لم يحصل له ذلك في الأزل توقف علىٰ حادث لا بدَّ له من مؤثر،

فينقل الكلام إليه، ولا جائز أن لا يكون قديماً أو منتهياً إليه لما تقدم، فكان قديماً أو منتهياً إليه، فتأثيرُه إن لم يتوقَّف علىٰ شرطٍ حادثٍ كان قديماً، وإن توقَّفَ يُنْقَلُ الكلامِ إليه، ولا يتسلسل فيكون قديماً.

وَتَقرِيرُ الجوابِ: إنَّ حدوثَ الأجسامِ إنَّما يختصُّ بوقتِهِ؛ لعدمِ ما يزاحمه، فإنَّ وجودَ الزمانِ إنَّما هو مع أول وجود العالمِ، ولا يمكنُ ابتداء سائر الموجودات قبل وجودِ الزمانِ أصلاً.

قيل: ولقائلٍ أن يقولَ: إذا لم يكن ابتداءُ سائرِ الموجوداتِ قَبْلَ وجودِ الزَّمانِ أصلاً، يكونُ ابتداءُ سائرِ الموجوداتِ ممتنعاً: إمَّا لذاتِه، ويلزمُ القلب، أو لغيرِهِ، فيتوقف علىٰ انتفائِهِ، فلا يكونُ جميع ما لا بدَّ منه في المُؤثِّريةِ حاصلاً، والتقديرُ بخلافِهِ.

وَالجَوَابُ الصحيحُ أن يقالَ: اختصاصُ الوقتِ بوجودِ ذلك الأثرِ دونَ وقتٍ آخر؛ لأجلِ تعلُّقِ الإرادةِ القديمةِ به، فلا يلزمُ التوقُّفُ علىٰ مُخَصِّصٍ، ولا الترجيحُ بلا مُرجِّحٍ، فإنَّ تعلُّقَ الإرادةِ هو المُخصِّصُ والمرجِّحُ.

وَفِيهِ نَظَرٌ؛ لأنَّه يقتضي أن يكونَ قبلَ وجودِ العالمِ أوقات خصص الإرادة وجود العالم ببعضها وليس بصحيح؛ لأنَّ الأوقاتَ من العالم، علىٰ أنَّه إنَّما ينهضُ علىٰ قولِ من يقولُ: بأنَّ الإرادةَ عن ذاتِهِ تلزمُ قدم العالمِ، والقائلُ بقدم العالم لا يلتزم الإرادة الزائدة، ولعلَّ الصَّواب أن يقالَ: لو صح ما ذكرتم لم يمكن حادث أصلاً، وهو باطل بالضرورةِ.

وَتَقرِيرُ الدليلِ الثاني: مُوجِدُ الأجسامِ إن كان مُوجباً لذاته، لزم

مـن قِدَمِهِ قِدَمُ أثـرِهِ، وإن كان مختاراً لا بدَّ له من غايـةٍ في الإيجاد، فكان مُسْتَكمَلاً ناقصاً لذاتِهِ.

وَتَقرِيـرُ الجـوابِ: أنَّه مختـارٌ، والمختـارُ ترجح أحـد مقدوريهِ لا لغايـة، وهذا قول بعـض، ومنهم من يقـول: يفعل لغاية، وهي اسـتكمالُ الفعـلِ دونَ الفاعلِ، ومنهم من يقولُ: الغايةُ نفسُ الفاعلِ؛ لأنَّه تعالىٰ إنَّما يَفْعَلُ لذاتِهِ، وهو فوق الكمالِ.

وَتَقرِيـرُ الدليـلِ الثالثِ: أنَّ الأجسـامَ لو كانت حادثـةً، لكانت قبل الحـدوثِ ممكنـة، وإمكانهـا لكونـه ثبوتيـاً يسـتدعي محـلّاً ليس نفس الجسـم ولا أمراً مبايناً، بل مقارنـاً وهـو المادةُ، فإن كانت حادثة افتقرت إلىٰ المادةِ وتسلسـل، وإلّا لزم قِـدَمُ المادةِ الغير المفارقـة للصورةِ، فلزمَ قِـدَمُ الجسـمِ علىٰ تقريرِ حدوثـهِ، وهو خلفٌ مـع أنَّه المطلـوبُ، وتقريرُ الجـوابِ مـا تقـدَّم أنَّ الحـادث لا تسـبقُهُ المـادَّةُ، وقد عرفت مـا فيه من السؤالِ والجوابِ.

وَتَقرِيرُ الدليلِ الرابعِ: إنْ قيل: كلُّ حادثٍ حادثٌ لا أولَ له؛ لانعدامه قبل وجوده، وليسـت القبلية نفس العدم؛ لأنَّه كمـا يكون قبل يكون بعد، فكانـت ثبوتية، وهو الزمان، وهـو حادثٌ، فيكون له قبليَّـةٌ، والكلامُ فيها كهـو فـي الأول. فقيـل: كلُّ حادثٍ حـادثٌ لا أولَ له، وهـو ينافي القول بحدوث العالَم.

وَتَقرِيرُ الجوابِ: أنَّ القبليةَ لا تسـتدعي الزمان، وقد سـبق تحقيقُهُ،

قال شيخي العلامة رحمه اللّه[1]: وَاعْلَم أنَّ كلَّ حادث له عِلَلٌ أربعٌ: الفاعلُ، والغايةُ، والمادَّةُ، والصُّورةُ.

هـذه الدلائـلُ الأربعـةُ مأخوذة من هـذه الأربـعِ: الأولُ مـن العِلَّةِ الفَاعِلِيةِ، الثاني مـن الغَائيةِ، الثالثُ من الماديةِ، الرابعُ من الصُّوريَّة[2].

❊ ❊ ❊

(١) هو الإمام شمس الدين الأصفهاني المتوفى سنة: (٧٤٩هـ).

(٢) ينظر: تسديد القواعد: ١/ ٦٤٤.

[الفَصْلُ الرَّابِعُ فِي الجَوَاهِرِ المُجَرَّدَةِ]

قال: (الفَصْلُ الرَّابِعُ فِي الجَوَاهِرِ المُجَرَّدَةِ، أَمَّا العَقْلُ، فَلَمْ يَثْبُتْ دَلِيلٌ عَلَىٰ امتِنَاعِهِ، وَأَدِلَّةُ وُجُودِهِ مَدْخُولَةٌ كَقَوْلِهِمْ: الوَاحِدُ لا يَصْدُرُ عَنهُ أَمْرَانِ، وَلا سَبْقَ لِمَشْرُوطٍ بِاللَّاحِقِ فِي تَأْثِيرِهِ أَوْ وُجُودِهِ، وَإِلَّا لَمَا انتَفَتْ صَلاحِيَّةُ التَّأْثِيرِ عَنْهُ؛ لِأَنَّ المُؤَثِّرَ مُخْتَارٌ).

هذا الفصلُ في بيانِ الجَوَاهِرِ المُجَرَّدَةِ، وهي العقولُ والنُّفوسُ، أمّا العقلُ وهو الجوهرُ المُفَارِقُ لذاتِهِ وفعلِهِ؛ أي: الذي لا يَتَعَلَّقُ بالأجسامِ تَعَلُّقَ التدبيرِ والتصرُّفِ، فقد أنكره المتكلِّمونَ مستدلِّين: بأنَّه لو وُجِدَ جوهرٌ مُجرَّدٌ لشاركَ الباري فيه، ولزم تركُّبُه منه، ومما يمتازُ به عنه، وهو محالٌ.

وردَّهُ المصنفُ بقوله: (فَلَمْ يَثْبُتْ دَلِيلٌ عَلَىٰ امتِنَاعِهِ)؛ لأنَّ الاشتراكَ في العوارضِ لا يسمَّىٰ في السَّلْبِ لا يَقتَضِي التركّبَ في ذاتِهِ.

ثم قال: (وَأَدِلَّةُ وُجُودِهِ مَدْخُولَةٌ) أي: مُزَيَّفَةٌ. منها إنَّ اللّه تعالىٰ واحدٌ من جميعِ الوجوهِ، وما كان كذلك لا يَصْدُرُ عنه إلّا واحدٌ، وقد تقدَّم بيانُهُ، فلا يجوزُ أن يكونَ المَعْلُولُ عنه جسمًا، وإلّا لصدرَ عنه أمران، لتركّبِهِ من الهَيُولَىٰ والصُّورةِ، ولا صورةً؛ لأنَّ المعلولَ الأولَ مُؤثِّرٌ فيما بعدَهُ، وهي لا تصلحُ لذلكَ؛ لأنَّ تأثيرَها موقوفٌ علىٰ تَشَخُّصِهَا، وهو موقوفٌ علىٰ المادَّةِ، فيكونُ تأثِيرُهَا موقوفًا علىٰ ما فُرِضَ لاحقًا؛ أي: يكونُ تأثيرُ الصورةِ مشروطًا بما فُرِضَ لاحقًا، وهو المادَّةُ، فما فُرِضَ

لاحقاً كان سابقاً خَلَفاً لا نفساً؛ لأنَّ فعلَها يتوقَّفُ علىٰ الآلةِ المحتاجةِ إلىٰ المادةِ، ويلزمُ ما لزم في الصورةِ وزيادة وساطة الآلة، وأشارَ إليها بقوله: (**وَلَا سَبْقَ لِمَشْرُوطٍ بِاللَّاحِقِ فِي تَأْثِيرِهِ**) أي: لا سَبْقَ لمشروطٍ هو الصُّورةُ أو النَّفسُ في تأثيرِهِ بما فُرِضَ لاحقاً، وهو المادةُ.

وقولـه: (**وُجُودِهِ**) إشارة إلىٰ أنَّ المعلولَ الأولَ لا يجوزُ أن يكونَ عَرَضاً؛ لأنّه لو كان كذلك كان سابقاً علىٰ غيرِهِ، ويمتنعُ أن يكونَ العَرَضُ سابقاً علىٰ الجوهرِ؛ إذ الجوهرُ شرطٌ في وجودِ العَرَضِ، فمعناه: لا سَبْقَ لمشروطٍ هو العَرَضُ في وجودِهِ بما فُرِضَ لاحقاً وهو الجوهرُ، ولا مادة؛ لأنَّها لو كانت المعلولَ الأولَ لأثَّرَتْ فيما بعدَها كما ذكرنا، لكن لا صلاحيةَ لها لذلك؛ لأنَّها قابلةٌ أبداً، وما هو كذلك لا يصلُحُ للتأثيرِ؛ لما تقدَّم أنَّ الشيءَ الواحدَ لا يكونُ فاعلاً وقابلاً، وإليه أشارَ بقوله: (**وَإِلَّا لَمَا انتَفَت صَلَاحِيَّةُ التَّأْثِيرِ عَنْهُ**) وإذا بطلت الأقسامُ الأربعةُ مع عدمِ صلاحيةِ العَرَضِ تَعَيَّنَ العقلُ؛ إذ لا سادسَ للجواهرِ.

هـذا تقريرُ هذا الدليـل، وأمَّا وجه تزييفه، فإنَّ الفاعـلَ المختارَ كما اسْتُعْلِمَ، والمختارُ يجوزُ تَعَدُّدُ آثاره، وردَّ بأنَّ كونَهُ مختاراً غيرُ ثابتٍ، فلا يضعفُ الدليلُ إلَّا بعدَ ثبوتِهِ.

❊ ❊ ❊

[فَصْــلٌ فِي دَلِيْلٍ آخَر عَلَىٰ إِثْبَاتِ العُقُولِ]

قـال: (وَقَولُهُم اسْـتِدَارَةُ الحَرَكَةِ تُوْجِبُ الإِرَادَةَ المُسْـتَلْزِمَةَ لِلتَّشَـبُّهِ بِالكَامِـلِ؛ إِذْ طَلَبُ الحَاصِلِ فِعْـلاً وَقُوَّةً يُوجِبُ الانْقِطَـاعَ، وَغَيْرُ المُمْكِنِ مُحَالٌ؛ لِتَوَقُّفِهِ عَلَىٰ دَوَامِ مَا أَوْجَبْنَا انْقِطَاعَهُ، وَعَلَىٰ حَصْرِ أَقْسَامِ الطَّلَبِ مَعَ المُنَازَعَةِ فِي امْتِنَاعِ طَلَبِ المُحَالِ).

تقريرُ هذا الدليـل: الأجرامُ الفلكيةُ متحركةٌ بالاسـتدارةِ، دلَّ عليها حـركات الكواكـب المعلومـة بالأرصـاد، وهـي إراديـةٌ؛ لأنَّ المتحـرِّكَ بالاسـتدارةِ يتوجَّـه إلـىٰ ما يتركـه، ويترك ما يتوجـه إليه دائمـاً، ومثله لا يكـون حركتـه لا طبيعية ولا قَسْـرِيَّة، والتحريـكُ الإرادي: إمَّـا أن يكونَ صادراً عن تصوُّرٍ حسـيٍّ أو عقليٍّ، والدَّاعِي إلىٰ الأولِ: إمَّا جذبٌ ملائمٌ، وهـو الدَّاعي الشَّـهواني، أو دَفْـعٌ منافِرٌ، وهو الدَّاعـي الغضبي، لا تخرج الأغراض الحساسـية عنهما، وهما مختصان بجسم يتغير من حال ملائمةٍ إلـىٰ غيرِها وبالعكس، والأجرامُ الفلكيةُ ليسـت منها، فلا يكونُ تحريكُها صادراً عن تصوُّرٍ حسـيٍّ، فتعيَّن أن يكون صادراً عن تصوُّرٍ عقليٍّ، ولا بدَّ أن يكون لشـيء يطلبه المريـد ويختار وجوده علىٰ عدمـه، وكلُّ مطلوبٍ مختـارٌ محبـوبٌ، ودوامُ الحركة إنَّما يكـونُ لدوامِ الطلبِ الـذي يقتضيه فـرط المحبـة الثابتـة، والمحبـةُ المفرطة هـي العشـقُ، فلا بـدَّ أن يكونَ تحريكُ السماءِ لمعشوقٍ ومختارٍ.

وهو إمَّا أن يكونَ محصِّلَ الذاتِ أو غيرَهُ، فإذا كان غيرَ محصِّلِ الذاتِ وجب أن يتحصَّلَ بالحركةِ، وإلَّا لكان الطلبُ طلباً للاشيء وهو محالٌ، والمُتحصِّلُ بها أين أو وضع أو كم أو كيف، وحينئذ تكونُ الحركةُ لنيلِ ذاتِ المعشوقِ، وإن كان محصِّلَ الذاتِ فالحركة لا محالة تتوجه نحو حصول حالٍ ما للمتحرك: فإمَّا أن تكونَ تلك الحالُ حالاً من المعشوقِ، كمماسةٍ أو موازاةٍ أو ملاقاةٍ لم تكن حاصلة فحصلت بالحركةِ.

وإمَّا أن لا يكونَ حالاً منه، فإن كان الأولَ كانت الحركةُ لنيلِ حالٍ من المعشوقِ، وإن كان الثاني يجبُ أن يكونَ ممَّا يناسبُ ذاتَ المعشوق أو حالاً من أحوالِهِ، وإلَّا لم يدخل المعشوق في الغرضِ من الحركةِ، فلا تكونُ الحركةُ لأجلهِ هذا خلفٌ، فإذن هذا القسم؛ أي: الذي لا يكونُ الحالُ حال المعشوق يجبُ أن يكونَ لأجلِ نيلِ حالٍ تشبه ذات المعشوق أو حاله، فظهر من ذلك كلّه أنَّ تحريك السماء الذي لمعشوق لا يخلو من أن يكونَ لنيلِ ذاتهِ أو حالِهِ، أو لنيل ما يشبههما، ولا يجوزُ أن يكونَ لنيلِ ذاتِهِ أو حالِهِ، بل لكلِّ ما يكونُ من كمالاتِ المتحرِّك التي لا تكون حاصلة؛ لأنه لو كان لأجل ذلك لكان أن يحصل في وقت ما، أو لا يحصل أبداً، فإن كان الأولَ وجب أن تقفَ الحركة عند حصوله، وإن كان الثاني والمتحرِّك يطلبُه أبداً طلب المحال والإرادة المنبعثة عن إرادةٍ كليَّةٍ يتصوَّرُ بها جوهرٌ عاقلٌ مجردٌ عن الغواشي المادية يستحيل أن يكون نحو شيء محال.

فإذن: المعشوقُ ليس من كمالاتِ المتحرِّكِ، ولا ممَّا يتحصَّلُ بالحركةِ ذاته أو حاله، بل هي شيءٌ متحصِّلُ الذاتِ خارجاً عنه ليس من شأنه أن ينالَ، فَظَهَرَ أنَّ المُتحرِّكَ إنَّما يريدُ نيل الشَّبه، ولا يجوزُ أن يريدَ شبهاً ليستقرَّ؛ لكمالٍ ما قارّ يوجد فيه شبهاً بكمالِ المعشوقِ؛ لئلا يعودَ الوقوفُ عن الحركةِ عند النيلِ أو طلب المحالِ، فبقي أن يريدَ شبهاً ليستقرَّ، فلا ينالُ بتمامهِ؛ لعدم استقرارهِ إلَّا علىٰ معاقب يشبه المنقطع الحاصل بالحركة لاتِّصاله بالدائم، وذلك إذا كان المتبدِّلُ من الجزئيَّات الغير القارّة بالعدد يستبقي نوعه بالتعاقب، وكلُّ عددٍ يفرضُ مما هو بالقوَّةِ يخرج بالفعل عند انتهاء النوبة إليه، ولنوعه أو صنفه حفظ بالتعاقب، والتشبهُ للمحرِّك إنَّما يكونُ بذلك الباقي لمحفوظ دون المنصرمِ، فيكونُ محرِّكُ السماءِ متشبهاً بالأمورِ التي هي بالفعلِ، وهو العقلُ بنوعٍ من التشبُّه، وهو برائها عن القوَّةِ لا الواجبِ، وإلَّا لكان المُتَشبَّه به في جميعِ السماوياتِ واحدٌ، وليس كذلك علىٰ ما عُرِفَ في موضعهِ ولا نَفْساً سماويةً، وإلَّا لكانت حركةُ المُتشبِّه والمُتشَبَّه به مُتَّفِقَةً في النهجِ والسُّرعةِ والبطءِ، وليس كذلك.

وليس المُتَشَبَّه به عقلاً واحداً، وإلَّا لاتَّفقت الحركاتُ في مناهجِها وكيفيتِها، وليس كذلك فكان عُقُولاً مُتَكثِّرةً، هذا تقريرُ الدليلِ علىٰ ما ذكره في الإشارةِ وشرحِ المُصنِّفِ، ولكن دلالةُ ألفاظ الكتابِ عليها في مرتبةِ الألغازِ والتعميةِ، مع شدَّةِ إشكالٍ في تصوُّرهِ.

وأمَّا بيانُ ضعفهِ؛ فلأنَّه موقوفٌ علىٰ دوامِ الحركة، وقد أوجب

المصنِّفُ انقطاعها حيث بيَّن حدوثها فيما تقدم، وإليه أشار بقوله: (لِتَوَقُّفِهِ عَلَىٰ دَوَامِ مَا أَوْجَبْنَا انْقِطَاعَهُ)، ولأنَّه موقوفٌ علىٰ حصرِ الطلبِ في الأقسامِ المذكورةِ من الذاتِ والحالِ والشَّبَهِ، والحَصْرُ فيها ممنوعٌ، وعلىٰ أنَّ طلبَ المحالِ ممتنعٌ، وهو ممنوعٌ.

والجوابُ عن الأولِ: أنَّ حدوثَ الحركةِ لا تكون زمانية، وإلَّا كان قبلها زمانٌ وهو محالٌ؛ لأنَّه مقدارها فلا يسبقها، والحدوثُ الذاتيُّ لا ينافي الدوامَ.

وَعَن الثَّانِي: بأنَّ طلبَ الأقسامِ دائرٌ بين النفي والإثباتِ، وذلك حاصرٌ لا محالةَ. ومنعُ امتناعِ طلبِ المُحالِ من جوهرٍ عاقلٍ مجرَّدٍ عن الغواشي الماديَّةِ مُكابرةٌ.

واعلم أنَّ بعضَ من تكلَّمَ عن توجيهِ هذا الكلام قال: الأجرامُ الفلكيةُ ليس بعضُ أجزائِهَا المفروضة أولىٰ بما هو عليه من بعضٍ، بِحَسَبِ طِباعِهَا لتشابهها، فتكونُ النُّقْلَةُ عنه جائزةٌ ولا نُقْلةَ بلا مَيْلٍ، ولا بدَّ له من مبدأٍ، وحيث لم يكن عليها سوىٰ الحركةِ المُستديرةِ لا يكون فيها إلّا ميل مستدير، ليس له عائقٌ من داخلٍ؛ لامتناعِ اشتمالِ المتشابه الطبع علىٰ ما يوجبُ شيئًا، وعلىٰ ما يعوق عنه ولا من خارجٍ؛ لأنَّ العائقَ الخارجيَّ عن المَيْل المُستديرِ هو الميلُ المستقيمُ أو المركَّبُ منهما، وهما ممتنعان في الأجرامِ العلويةِ، ففيها ميلٌ مستديرٌ بِحَسَبِ الطبعِ، فيتحرَّكُ بالاستدارةِ، وهذا كلُّه كما ترىٰ مبنيٌّ علىٰ بساطةِ الأفلاكِ، ويرد عليه إشكالان:

أحدهما: إنَّ بساطتها إنَّما تثبتُ بوجودِ المَيْلِ المستديرِ فيها كما مرَّ في بيانِ بساطتِهَا، فإثباته بها دورٌ.

والثاني: إنَّ المَيْلَ فيها إذا اقتضىٰ الحركةَ الدَّوريَّةَ، فليس له دلالةٌ علىٰ وقوعِها من المشرقِ إلىٰ المغربِ في بعضٍ، وبالعكسِ في آخر دون الانحناءِ الآخر فهو تخصيصٌ بلا مُخَصِّصٍ.

وَلَمّا كَانَ التقضي عن عُهْدَةِ جوابهما مشكلاً آثرنا إثبات الحركة المستديرة بحركة الكواكب المعلومة بالأرصاد، ولا بُدَّ لها من ميل مستدير وبه ثبت بساطته، ولا يلزمُ الدورُ ولا السؤال عن عدم الحركة إلىٰ الأنحاء الباقية؛ لأنَّ ذلك معنىً في محركها خفيٌّ تعجز عن معرفتها قوَّة البشر.

* * *

[فَصْلٌ فِي أَنَّ الجِسْمَ لا يَكُونُ عِلَّةً لِجِسْمٍ آخَر]

قال: (وَقَوْلُهُمْ: لا عِلِّيَّةَ بَيْنَ المُتَضَايِفَيْنِ، وَإِلَّا لأَمْكَنَ المُمْتَنِعُ، أَوْ عُلِّلَ الأَقْوَى بِالأَضْعَفِ؛ يَمْنَعُ[1] الامْتِنَاعَ الذَّاتِيَّ).

اعلم أنَّ الجسمَ لا يمكنُ أن يكونَ عِلَّةً لجسمٍ آخر؛ لأنَّ العلَّةَ لا تفعل، إلَّا إذا كان موجوداً بالفعل، والجسمُ إنَّما يوجدُ بالفعلِ لصورتِهِ لا بمادتِهِ، فإنَّه معها يكونُ بالقوَّةِ، فيفعل لصورتِهِ، وكلُّ ما يفعلُ بمشاركةِ الوضعِ؛ لأنَّ الصُّورَ القائمةَ بالمادةِ كالصورةِ الجسميَّةِ والنوعيَّةِ لمّا كان قوامُها بالمادَّةِ كان ما يصدرُ عنها بعد قوامِها بها كذلك؛ ولذلك لا تُسَخِّنُ النَّارُ ما اتَّفق، بل ما يلاقي جِرْمَها، وكان محالٌ منها، والشمسُ لا تضيءُ كلَّ شيء، بل ما لاقىٰ جرمها، وكلُّ ما يفعلُهُ بمشاركةِ الوضعِ لا يفعلُ فيما لا وضع له، وإلَّا لكان فاعلاً من غيرِ مشاركةِ الوضعِ هذا خلفٌ، وإذا ظهر هذا تبيَّن أنَّ كلّاً من المادَّةِ والصورةِ لا يُمكنُ أن يكونَ فاعلاً للجسمِ؛ لأنَّ كلّاً منهما بانفرادهِ ليس بموجودٍ بالفعلِ ولا بالجسمِ؛ لأنَّ الشيءَ لا يفعلُ في المركَّبِ، إلَّا إذا كان فاعلاً في أَجْزَائِهِ، وأجزاءُ الجسمِ المادَّة والصُّورة، وقد ذكر أنَّ كلّاً منهما ليس بموجودٍ، فضلاً أن يكونَ ذا وضعٍ.

قال ابن كمونة[2]: قالوا: إنَّ الجسمَ لا يؤثِّرُ إلّا فيما بينه وبين نسبة

---

(١) في بعض نسخ المتن: (لِمَنْعِ).

(٢) سعد بن منصور بن سعد بن الحسن بن هبة اللّه، عز الدولة ابن كمونة=

وضعية مماسة أو محاذاة أو نحوهما، وبنوا على ذلك دليلهم على أنَّ الجسمَ لا يكونُ عِلَّةً لوجودِ جسمٍ، ولا مجرَّداً، وهذه المقدِّمة استقرائيَّة لم أجد لهم بُرهاناً عليها، ولم أعلم أنَّهم لأيِّ سببٍ جوَّزوا صدورَ الجسمِ عما ليس بجسمٍ، ولم يجوِّزوا عكسه، ولم يتبين أنَّ العِلَّةَ في اعتبارِ النِّسبةِ الوضعيَّةِ في إحدى الصورتين دون الأخرى، فكلُّ ما قالوه في ذلك لم يحصل منه تعيُّنٌ.

وَأجَابَ المصنِّفُ: بأنَّ تأثيرَ ذي الوضعِ في شيءٍ لا وضع له متعيِّنٌ دون غيرهِ من الأشياءِ التي لا وضع لها يقتضِي تعلُّقاً به دون غيرهِ من غيرِ سببٍ، وهو محالٌ؛ لكونهِ ترجيحاً بلا مُرجِّحٍ، وهذه المقدِّمةُ يقينيَّةٌ لا استقرائيَّةٌ.

وأمَّا تجويزُ صدورِ جسمٍ عمَّا ليس بجسمٍ، فإن أراد به الصدورَ الإبداعي، فهو بمنزلةِ قولهِ: كيف يَصِحُّ صدورُ الحادثِ من القديمِ، أو الممكنِ من الواجبِ، ولم يصح عكسُهُ، وإن أراد به صدورَ الصورةِ الجسميةِ الحادثةِ، فذلك إنَّما صحَّ لحدوثِ استعداداتٍ في موادِّها يتعين بها صدور صور مناسبة لتلك الاستعداداتِ عن مصادرِها دونَ غيرِها، وعكسه لم يصح لاستحالةِ تغيُّرِ المصادرِ وحدوث الاستعدادات

= (ت٦٨٣هـ): كيميائي، له اشتغال بالمنطق والحكمة. من أهل بغداد. وفاته بالحلة. من كتبه: تذكرة في الكيمياء، وشرح تلويحات السهروردي في الحكمة، وتنقيح الأبحاث في البحث عن الملل الثلاث، وكتاب في المنطق والطبيعي مع الحكمة الجديدة، واللمعة الجوينية. ينظر: الأعلام للزركلي: ٣/ ١٠٢؛ معجم المؤلفين: ٤/ ٢١٤.

فيها، وأمَّا النفسُ الإنسانيةُ التي جاز التَّغيُّرُ فيها، فقد جوَّزوا فيها حدوث أعراضٍ، بسببِ تأثيرٍ بدونها فيها كما جوَّزوا عَكْسَهُ.

ثُمَّ يَقُولُ: كما لا يجوزُ أن يكونَ الجسمُ وأجزاؤُهُ علَّةً للجسم، لا يجوز أن تكونَ النُّفوسُ المفارقةُ التي هي كماليَّةُ الجسمِ عِلَّةً له؛ لأنَّ أفعالَها إنَّما تَصدُرُ عنها بتوسُّطِ ما فيه قوامها فصارت كالصُّورِ، فتعيَّنَ أن تكونَ علَّةُ الجسمِ أمراً مفارقاً ذاتاً وفعلاً وهو العقلُ، وهذا برهانٌ عامٌّ بالنسبةِ إلىٰ جميعِ الأجسامِ، ولمَّا كان أقربُ ما يتوهمُ عِلِّيَّةُ الجسمِ للجسمِ علّيّةُ الحَاوي للمَحْوِيِّ أو عكسه بملابسةٍ واتصالٍ بينهما، وكان لاستحالتِهَا طريقٌ خاصٌّ تعرضوا لذكرِهِ بالتخصيصِ، وأشارَ المُصنِّفُ إلىٰ ذلك وإلىٰ تزييفهِ بقولهِ: (**لا عِلِّيَّةَ بَيْنَ المُتَضَايِفَيْنِ، وَإلَّا لأَمْكَنَ المُمْتَنِعُ، أَوْ عُلِّلَ الأَقْوَىٰ بِالأَضْعَفِ؛ يَمْنَعُ الامْتِنَاعَ الذَّاتِيِّ**).

وأمَّا تقريرُ الدليلِ، فهو أنَّ أحدَ **المُتَضَايِفَينِ**؛ أي: الحَاوِي أو المَحْوِيِّ لا يجوزُ أن يكونَ علَّةً للآخرِ.

أمَّا الحَاوي، فلأنَّه لو كان علَّةً لأمكنَ الممتنعَ بالذاتِ، واللَّازمُ باطلٌ؛ لاستلزامِهِ القلب، وبيانُ الملازمةِ: أنَّ العلَّةَ تتقدَّمُ علىٰ المعلولِ وجوداً ووجوباً، فإذا اعتبرنا تشخُّصَ الحَاوي كان للمَحْوِيِّ معه إمكانُ وجودٍ.

وأمَّا الوجودُ، فَبَعْدَ وجودِهِ، فلا يخلو: إمَّا أن يكونَ عدمُ الخلاءِ واجباً مع وجوب الحَاوي، والمَحْوِيُّ أيضاً واجباً معه؛ لأنَّ عَدَمَ الخلاءِ داخلَ الحَاوي أمرٌ مقارنٌ اعتبارُه اعتبارَ وجودِ المَحْوِيِّ؛ لامتناعِ انفكاكِهِ عنه، فإنَّ المعنىٰ من عدمِ الخلاءِ نفي ما يُتصوَّرُ منه، والمَحْوِيُّ من حيثُ هو مَلاء لا يتصوَّرُ إلَّا مع ذلك النفي، وذلك لا يتصوَّرُ إلَّا مع تصوُّرِ

المَحْـويّ من حيـثُ هو مَلاء، لكنّـا قد بيَّنّـا أنَّ المَلاءَ المَحْـوِيَّ لا يكونُ واجبـاً مـع الحاوي، فيكونُ ما معـه لا يفارقُهُ، وهو عـدمُ الخلاءِ كذلك، فيكـونُ ممكناً، وقد ثبت امتناعُه بالذاتِ.

وأمَّـا المَحْوِيُّ؛ فلأنَّه يلزمُ تعليلُ الأشـرفِ الأقـوىٰ الأعظمِ بالآخرِ الأضعـفِ الأصغـرِ، وذلك غيرُ مذهـوبٍ إليه بوهمٍ، ولا هـو ممكنٌ، فإنَّ الوهمَ إنَّما يذهبُ إلىٰ ما يتصوَّرُ فيه متابعتُه ومشـابهته بوجهٍ ما للحَقِّ.

ولمَّـا كانت العلَّةُ أتمَّ من المعلولِ؛ لاسـتغنائِهَا عنـه وافتقارِهِ إليها، وكان الحَاوي بِقُرْبِهِ من المبدأِ، وبعده عمَّا من شأنِهِ أن يتغيَّرَ ويفسد أقوىٰ وأعظمَ؛ لاشـتمالِهِ بِحَسَـبِ الصُّورةِ والمقـدارِ علىٰ ما هو مثلُـهُ مع زيادةٍ كان إسـنادُ العِلِّيَّةِ إلىٰ الحاوي أشْبَهَ بالحَقِّ من إسـنادِها إلىٰ المَحْويِّ، ثم إنَّه مع كونِهِ غيرَ مذهوبٍ إليه يوهمُ أنَّه غيرُ ممكنٍ؛ لما تقدَّم أنَّ الجسـمَ لا يُمكِنُ أن يكونَ علَّةً للجسمِ.

وَنَسَـبَ الإمامُ هـذا القولَ إلـىٰ الخِطَابةِ ظنّـاً منه أنَّ مُجـرَّدَ التلفُّظِ بالشـرفِ خطابـةً، وقـول المُصنِّفِ ليس كذلـك، لأنَّه لو علَّـلَ امتناعَ هذا القسـم بالشـرفِ كان بيانـاً خطابيّـاً، لكنَّـهُ لم يُعَلِّـلْ بذلـك إلَّا كونه غير مذهوبٍ إليه بوهمٍ.

وأمَّا امتناعُه فَعَلَّلَ بما ذكرنا من امتناعِ كونِ الجسمِ علَّةً لجسمٍ آخر، وللمُبرهنِ أن يسـتعملَ كلَّ شـيءٍ في إثباتِ ما يناسبُهُ، هذا تقريرُ الدليلِ.

وقوله: (يَمْنَعُ الامْتِنَاعَ الذَّاتِيَّ) إشـارة إلىٰ تزييفه، وتقريرُهُ: لا نُسَلِّمُ أنَّ الخَـلاءَ ممتنعٌ لذاتِهِ، والمُصنِّفُ قـد اقتصرَ علىٰ المنعِ المُجرَّدِ، ومنهم من عارض بأنَّ الخَلاءَ لو كان مُمتنعاً لذاتِهِ، كان عدمُهُ واجباً لذاتِهِ، لكن

لا يكـونُ عدمُـه واجبـاً لذاتـهِ؛ لأنَّ ذلك ينافي كون ما معـه، أعني: وجودَ المَحْوِيِّ واجباً بغيره.

واعتـرض بأنَّ المرادَ بالغيرِ في قولِكـمْ: ينافي كَوْنَ المَحْوِيِّ واجباً بغيرهِ، إن كان الغيرُ الذي هو الحاوي فَمُسَلَّمٌ، لكن لا يلزمُ من ذلك انتفاءُ الأولِ مـن المنافيين، وهو وجوبُ عدمٍ؛ لجوازِ أن يكونَ[1] بانتفاءِ الثاني، وهو كونُ المَحْويِّ واجباً بغيـرهِ الذي هو الحَاوي، وانتفاؤُهُ بهذا المعنىٰ لا ينافـي وجوبَـهُ بغيرٍ هو غيـرُ الحاوي؛ لأنَّ نَفيَ الأخصِّ لا يسـتلزمُ نَفيَ الأعمِّ.

وإن كان الغيـرُ مطلقـاً فـلا نُسَـلِّمُ المُنافـاةَ بينهمـا، وإنَّ وجـوبَ المَحْوِيِّ بغيرِ الحَاوي لا يسـتلزمُ إمكانَ الخَلاءِ؛ لأنَّ الخَلاءَ لا يَنْفَرِضُ[2] بارتفـاعِ المَحْوِيِّ مطلقـاً، بل ارتفاعُ المَحْوِيِّ من حيـثُ هو مَحْوِيٌّ مَلاء بـأن يُفْرَضَ حاوٍ لا حَشْـوَ له؛ لتَنْفَـرِضَ فيه الأبعادُ التي هـي الخَلاءُ، فإنَّ العَدَمَ المَحْضَ ليس بخلاءٍ.

وإذا لم يكن إمكانُ الخلاءِ لازمـاً لوجوبِ المَحْوِيِّ بالغيرِ، لم يكن امتناعُـه بالذاتِ مُنَافِيـاً لوجوبهِ بالغيرِ، وهذا بخلافِ مـا إذا كان الغيرُ هو الحاوي، فإن إمـكانَ المَحْوِيِّ إنَّما هو من حيث إنَّه هو محويٌّ، وارتفاعُهُ من هذه الحيثيةِ يسـتلزمُ إمكانَ الخلاءِ، وإذا كان إمكانُهُ لازماً له من هذه الحيثيـةِ كان امتناعُهُ بالذاتِ مُنافيـاً له.

وَأَقُـولُ: هذا الترديدُ فاسـدٌ؛ لأنَّ الكلامَ فـي أنَّ الحاوي لو كان علَّةً

---

(١) أي: صدق التنافي.

(٢) في بعض الشروح: (يفرض).

للمَحْـويِّ كان المَحْوِيُّ واجباً بغيره الذي هو الحاوي، فالترديدُ بين كونِ الغيـرِ هـو الحاوي أو غيره باطـلٌ، فيكونُ قولُـهُ: لجوازِ أن يكـونَ بانتفاءِ الثانـي كذلـك؛ لأنَّ الفـرضَ أنَّ العلَّـةَ هـو الحـاوي، فكان فـرضُ انتفاءِ الثانـي خلفاً، ومع ذلك يفيدُ المطلوبَ، وهو كـونُ المحويِّ معلولاً لغيرِ الحاوي.

وقولـه: فإنَّ وجـوبَ المَحْويِّ بغيـرِ الحاوي... إلىٰ آخـره، لا يفيدُ شـيئاً؛ لأنَّـا إذا فرضنا انتفـاءَ المحويّين؛ لا من حيثُ هـو محويٌّ، بل من حيـثُ إنَّـه ممكنٌ من الممكناتِ لـزم إمَّا إمكانُ الخـلاءِ أو انتفاءُ الحاوي لا مـن حيث إنَّه حاوٍ؛ لأنَّه إن نفـي ولا محويَّ له لزم الأول، وإن لم يُنْفَ لـزم الثاني؛ لأنَّ انتفاءَ المحويِّ ليس من حيـثُ الإضافةُ، حتىٰ يلزمَ انتفاءُ الحـاوي مـن حيثُ هو كذلك، بل مـن حيثُ إمكانُهُ، وذلـك باطلٌ؛ لعَدَمِ استلزامِ نفيِهِ، فتعيَّنَ الأولُ وأمكنَ الخَلاءُ.

* * *

[فَصْلٌ فِي مَبَاحِثِ النَّفْسِ]

قال: (وَأَمَّا النَّفْسُ فَهُوَ كَمَالٌ أَوَّلُ لِجِسْمٍ طَبِيعِيٍّ آلِيٍّ، ذِي حَيَاةٍ بِالقُوَّةِ، وَهِيَ مُغَايِرَةٌ لِمَا هِيَ شَرْطٌ فِيهِ؛ لِاسْتِحَالَةِ الدَّوْرِ، وَلِلْمُمَانَعَةِ فِي الاقْتِضَاءِ، وَلِبُطْلَانِ أَحَدِهِمَا مَعَ ثُبُوتِ الآخَرِ، وَلِمَا تَقَعُ الغَفْلَةُ عَنْهُ، وَالمُشَارَكَةُ بِهِ، وَالتَّبَدُّلُ فِيهِ).

لمَّا فَرَغَ من بيانِ العقلِ شَرَعَ في بيانِ النَّفسِ، وعرَّفها: بأنَّها كَمَالٌ أوَّلُ لِجِسْمٍ طبيعيٍّ آليٍّ، ذِي حَيَاةٍ بالقوَّةِ.

والمرادُ بالكَمَالِ الأولِ: مَا يَتُمُّ به النَّوعُ، فإنَّه نوعان: ما يحتاجُ إليه في صيرورةِ الجنسِ نوعًا بالفعلِ، وما ليس كذلك. والأوَّلُ: هو الكمالُ الأولُ. والثاني: هو الكمالُ الثاني.

فقوله: (أَوَّلُ) احترازٌ عن الكمالاتِ الثانيةِ كالرؤيةِ والحركةِ للإنسانِ، والكمالُ لا بدَّ وأن يكونَ بشيءٍ.

فقال: (لِجِسْمٍ) والمرادُ به المعنىٰ الجنسي لا المادي؛ لأنَّ الكمالَ إنَّما يُتصوَّرُ بالنِّسبةِ إلىٰ ناقصٍ يَتُمُّ به، والطبيعةُ الجنسيةُ هي التي تكونُ ناقصةً محتاجةً إلىٰ ما يتمُّ بهِ.

وقوله: (طَبِيعِيٍّ) احترازٌ عن الصناعيِّ كالسريرِ مثلًا[1].

وقوله: (آلِيٍّ) أي: تَصْدُرُ عنه كمالاتُه الثابتةُ بآلاتٍ؛ ليستعينَ بها

---

(١) أي: فإنه لا يكون نَفْسًا.

كالعَيـنِ للرُّؤيةِ، والأُذُنِ للسَّـمعِ، وغيـرِ ذلك، احترازٌ عن صورِ البسـائطِ والمعدنياتِ، فإنَّها وإن كانت كمالاتٌ أولىٰ، لكنَّها ليسـت بآلاتٍ.

وقولـه: (ذِي حَيَـاةٍ بالقُوَّةِ) أي: يمكـنُ أن يَصدُرَ عنه مـا يَصدُرُ من أفاعِيلِ الحياةِ، التي هي: التَّغذيـةُ، والنُّمُو، والتَّوليدُ، والإدراكُ، والحركةُ الإراديَةُ، والنُّطْقُ.

واعترض: بأنَّ القوَّةَ تقابلُ الفعلَ، فلا يكونُ جسمُ الحيوانِ والإنسانِ ذا حيـاةٍ بالفعلِ؛ لأنَّ ما يكونُ بالقوَّةِ لا يكونُ بالفعلِ.

وأجيب: بـأنَّ المرادَ بالقوَّةِ ههنا هو الإمـكانُ العامُّ، وكلٌّ منهما ذو حيـاةٍ بالإمكانِ العامِّ، وهو لا ينافي الفعلَ والوجوبَ.

واعتـرض: بأنَّ النباتَ ليس ذا حياةٍ ما لإمـكانِ العامِّ المرادِ بالقوَّةِ؛ لامتنـاعِ أن يصيرَ النَّباتُ، وهو الحركةُ الإراديةُ كان حيوانًا.

واعتـرض أيضـًا: بأنَّ الحركةَ كمـالٌ أولُ للجسـمِ والنَّفسِ كذلك، والأولُ لا يكونُ إلَّا واحداً. وَأجيبَ: بأنَّ الحركةَ كمالٌ أولُ لما هو بالقوَّةِ مـن حيـثُ هو بالقوَّةِ، فإذا وجـدت لم يبق كمالاً أوَّلَ، بـل ثانيـًا، والنَّفسُ ليسـت كذلك، فأوليَّةُ كُلِّ منهما كان باعتبارٍ.

ثُـمَّ قيل: هـذا التعريفُ للنَّفسِ إنَّما هو باعتبـارِ تدبيرِها للبدنِ لا من حيثُ ذاتُها، فإنَّها بسيطة، وبذلك الاعتبار لا يسمّىٰ نَفْسًا، بل عَقْلاً.

وَفِيهِ نَظَرٌ؛ لأنَّه يدلُّ علىٰ عدم التفرقةِ بين العقلِ والنَّفسِ إلَّا باعتبارٍ، ثـم إنَّه يشـملُ النفوس الأرضيَّـة؛ أي: النَّباتيَّـة والحيوانيَّة والإنسـانيَّة بلا خلافٍ.

وأمَّـا الفلكيَّةُ، فإنَّه يشـتملُها علىٰ رأي مَنْ يرىٰ أنَّ كلَّ فَلَكٍ يشـتملُ

علىٰ عدَّةِ كُـراتٍ لا نفوسَ لها بانفرادِها هـي كالآلات لنفسِ ذلك الفلكِ المشتمل علىٰ الكُراتِ، وأمّا علىٰ رأي مَنْ يرىٰ أنَّ كلَّ كُرةٍ لها نفسٌ مفردةٌ ليسـت كالآلاتِ المشتملِ عليها فلا يشـملُها، ويكونُ إطلاقُ النَّفسِ علىٰ الأرضيَّةِ والفلكيَّةِ بالاشتراكِ اللفظيِّ.

قوله: (وَهِيَ مُغَايِرَةٌ لِمَا هِيَ شَـرْطٌ فِيهِ) يعني: أنّها مُغَايرةٌ للمِزَاجِ.

وَاحْتُجَّ عليها بأوجهٍ:

الأوّل: إنَّها شرطٌ في حصولِ المِزَاجِ؛ لأنَّه واقعٌ بين أَضْدَادٍ متداعية إلىٰ الانفكاكِ لتبايـن أحيازهـا، وإنّما يُجْبِرُهـا علىٰ الاجتمـاعِ والتأليفِ النَّفـسُ، فيكـونُ حصولُ المِـزَاجِ موقوفـًا علـىٰ الالتئـامِ والتأليفِ، وهما موقوفـان علىٰ النفسِ، فلو لم تكن مغايرةً له دَارَ، وفيه نظرٌ؛ لأنّه واقع بين أضـداد متداعية إلىٰ الانفـكاك علىٰ ما ذكروا، لا بين أضـداد متدافعة عن الاجتمـاعِ، فتكونُ النَّفسُ شـرطَ بقاءِ المِزَاجِ، لا شـرطَ حصوله، وتفاعل العناصر علىٰ وجـه تكثير كيفيَّة كلّ صورة الآخر علىٰ ما تَقدَّمَ.

وَيُمكِـنُ أن يجابَ عنه بأنَّ هذا لا يضرُّ، فـإنَّ المطلوبَ هو المغايرةُ والمنفيّ الشيء غيره لا محالة.

وَاعتـرض أيضـًا بـأنَّ المُرَكَّباتِ تستعدُّ لقبـولِ كمالاتِهـا الأولىٰ، فلـو كانـت النفس التي هـي الكمال الأول شـرطـًا في حصـولِ كمالاتِها الأولـىٰ من مبدئها، بِحَسَـبِ أمزجتهـا المختلفة، فتكون الأمزجةُ شـرطـًا فـي حصـولِ كمالاتِها الأولىٰ، فلـو كانت النَّفسُ التي هـي الكمالُ الأول شرطـًا في حصولِ المِزَاج دَار.

وأجيب: بأنَّ علَّـةَ الالتئامَ بين أجزاءِ المَنِيِّ هي نفسُ الأبوين، وعلَّةَ

الالتئام بين الأجزاءِ المضافةِ إليها إلىٰ أن يَتمَّ البدن وإلىٰ آخرِ العمرِ هو نفسُ المولودِ، فالمِزَاج الذي هو شرطٌ صدورِ الكمالِ الأولِ من المبدأ: هو المِزَاجُ الواقعُ بين أجزاءِ المَنِيِّ التي تكونُ نفسُ الأبوين جامعها، والمِزَاجُ الذي تكونُ النَّفسُ شرط حصوله هو المِزَاجُ الواقعُ في المراتبِ الواقعةِ بعد مرتبةِ المَنِيِّ لسبب انضمامِ آخرِها، فلا يلزمُ الدَّورُ.

وَفِيهِ نَظَرٌ؛ لأنَّ سببَ الاحتياجِ إلىٰ النَّفسِ كونُ المِزَاجِ واقعاً بين أضدادٍ متنازعةٍ إلىٰ الانفكاك، ولا نُسلِّمُ أنَّ أجزاءَ المَنِيِّ متضادةٌ متنازعةٌ إلىٰ الانفكاكِ؛ ولأنَّه يستلزمُ أن لا يكونَ الإنسانُ آخر الأنواعِ وجوداً؛ لأنَّه لو كان كذلك لم يتحقق لأوَّلِ من وجد منه أبوان تكونُ نفسهما جامعة لأجزاء المَنِيِّ، وليس كذلك.

الوَجهُ الثَّاني: أنَّ المِزَاجَ يمانعُ النَّفسَ في الاقتضاءِ؛ لأنَّها قد تريد الحركة إلىٰ جهةٍ، وهو يمانعُها باقتضاءِ السُّكونِ كالماشي علىٰ الأرضِ، أو باقتضاءِ الحركةِ إلىٰ جهةٍ أخرىٰ، كالصاعدِ إلىٰ موضعٍ عَالٍ، والتمانعُ في الاقتضاءِ دالٌّ علىٰ تغايرِ المُقْتَضِيَيْنِ، فتكونُ النفسُ مغايرةً للمزاجِ. وَفِيهِ نَظَرٌ؛ لأنَّ الممانعةَ لا تتصوَّرُ في المِزَاجِ؛ لأنَّه المُعَدُّ بحصولِ صورِ المركَّباتِ.

ومنها: ما هو ذو صورةٍ، له نفس غاذية ونامية ومولدة للمثل وحساسة متحركة بالإرادة، فإذا كان المِزَاجُ مُعدّاً لما له الحركةُ الإراديةُ، كيف يتصوَّرُ ممانعتها للنَّفسِ عن الحركةِ، علىٰ أنَّ المِزَاجَ كيفية متشابهة متوسطة بين كيفيات البسائط، وليس له اقتضاء السكون ولا الحركة إلىٰ جهة أخرىٰ؛ لعدمِ تصوُّرِ المَيلِ فيه، ولا حركة بلا ميل، والمقتضىٰ

بحركة الصاعد إلىٰ أسفل، إنَّما هو الجزءُ الغالبُ من المركَّبِ، وذلك شيءٌ آخرُ.

الوَجهُ الثَّالِثُ: أنَّ النَّفسَ تبقىٰ عند بطلانِ المِزَاجِ بورودِ كيفيَّةٍ مُتَضَادةٍ للكيفيَّةِ المزاجيةِ؛ لأنَّها مُدْرِكةٌ للكيفيةِ الباطلةِ، والباقي غيرُ الباطلِ.

قِيلَ: لِمَ لا يجوزُ أن يكونَ المُدْرِكُ الباقي هو المِزَاجَ المُتَجدِّدَ عندَ لقاءِ الضدِّ؟.

وأجيب: بأنَّ المِزاجَ المتجدِّدَ لا يكونُ مُدْرِكاً؛ لأنَّ المُدْرِكَ لا بدَّ وأن ينفعلَ عند المُدْرَكِ، والمِزَاجُ الثاني يشابه الكيفيةَ المضادةَ للمِزَاجِ الأولِ، ولا ينفعلُ عنه، فلا يكونُ مُدْرِكاً له.

وأقول: المُتَّصِفُ بالإدراكِ هو النَّفسُ ليس إلَّا، فلو كان المِزَاجُ مُدْرِكاً كان هو النفسُ، فكان السؤالُ مَبْنِيّاً علىٰ المتنازعِ فيه، فلا يكونُ وارداً، وهذه الأوجه الثلاثةُ مختصةٌ بالدلالة علىٰ المغايرة بين النَّفسِ والمزاجِ.

وقوله: (وَلِمَا تَقَعُ الغَفْلَةُ عَنْهُ) دليلٌ علىٰ مغايرةِ النَّفسِ للبدنِ وأجزائهِ، وتقريرُهُ: الإنسانُ لا يعقلُ عن ذاتِه، حتىٰ إنَّ النائمَ في نومِهِ، والسكرانَ في سكرِهِ لا تَعْزُبُ ذاتُه عن ذاتِه، وَيَغْفُلُ عن بدنِهِ وأعضائِهِ الظاهرةِ والباطنةِ والقوىٰ والحواسِ، وما لا يَغْفُلُ عنه غيرُ ما يعقلُ عنه بالضرورةِ.

وقوله: (والمُشَارَكَةُ) دليلٌ علىٰ مغايرةِ النفسِ للجسميةِ، وتقريره:

الإنســانُ يُشــارِكُ غيرَهُ في الجســميَّةِ، ويخالفُهُ فــي نفسِ الناطقــةِ، وما به المغايرةُ غيرُ ما به المشاركةُ.

وقولـه: (وَالتَّبَــدُّلُ فِيــهِ) دليــلٌ عامٌّ علــىٰ مغايرتِهــا للمِــزاجِ والبدنِ وأعضائِهِ والجســميةِ. وتقريرُهُ: هذه الأمورُ المذكورةُ تَتَبدَّلُ في الإنســانِ دائمـًا، والنفسُ باقيةٌ بحالِها، فإنَّ الإنســانَ يَشْــعُرُ بذاته شُــعُوراً مُســتَمرّاً، ويَتَحقَّــقُ بأنَّه هو الذي كان منذ ســبعينَ ســنة أو أكثر، والمُتَبَــدِّلُ عينُ غيرِ المُتَبَدِّلِ فهذه الأمورُ غيرُ النَّفسِ.

وأقــول: بيــانُ تجرُّدِهَا مُغْــنٍ عن بيــانِ مُغَايرتِهَا للأمــورِ المذكورةِ؛ لأنَّها جســمٌ أو جسمانيٌّ، والمُجرَّدُ ما ليس كذلك.



[فَصْلٌ فِي أَنَّ النَّفْسَ النَّاطِقَةَ مُجَرَّدَةٌ]

قال: (وَهِيَ جَوْهَرٌ مُجَرَّدٌ لِتَجَرُّدِ عَارِضِهَا، وَعَدَمِ انْقِسَامِهِ، وَقُوَّتِهَا عَلَىٰ مَا تَعْجِزُ الْمُقَارَنَاتِ عَنْهُ، وَلِحُصُولِ عَارِضِهَا بِالنِّسْبَةِ إِلَىٰ مَا يُعْقَلُ مَحَلًّا مُنْقَطِعًا، وَلاسْتِلْزَامِ اسْتِغْنَاءِ الْعَارِضِ اسْتِغْنَاءَ الْمَعْرُوضِ، وَلانْتِفَاءِ التَّبَعِيَّةِ، وَلِحُصُولِ بِالضِّدِّ).

لمّا فَرَغَ من بيانِ مغايرتِها للأمورِ المذكورةِ بيَّنَ تَجَرُّدَهَا مستدلاً بأوجهٍ:

الأوّلُ: أنَّ النَّفسَ النَّاطِقةَ عارِضَها، وهو الصُّورُ العقليةُ المُنْطَبِعَةُ فيها مُجرَّدةٌ، وكلُّ ما كان عارضُها مجرَّداً فهو مجرَّدٌ، فالنَّفسُ الناطقةُ مجرَّدةٌ.

أمّا الصُّغرىٰ فلأنَّ الصُّورةَ العقليَّةَ مشتركةٌ بين كثيرين، وهو ظاهرٌ، وكلُّ مشتركٍ مجرَّدٌ، وإلّا لاختصَّ بغَوَاشٍ ماديَّةٍ، كم، وكيف، وأين، وَوَضعٍ مُعَيَّنٍ، فكان مُشَخَّصًا لا مُشْتَرَكًا بين كثيرين هذا خُلْفٌ.

وأمّا الكبرىٰ فلأنَّ معروضَ الصورةِ العقليَّةِ، وهو النَّفسُ النَّاطقةُ إن لم يكن مجرَّداً كانت الصور الحالَّة فيها كذلك؛ لأنَّ اختصاصَ المحلِّ بتشخُّصٍ معيّنٍ يوجبُ اختصاصَ الحالِّ فيه به.

الثاني: إنَّ النَّفسَ النَّاطقةَ غيرُ مُنْقَسِمةٍ، ولا شيءَ من الماديّاتِ كذلك، فالنَّفسُ الناطقةُ ليست ماديّة، أمّا الكبرىٰ فظاهرةٌ ممّا تقدَّمَ من انقسامِ الجسمِ وما يقارنُهُ، وأمّا الصغرىٰ فلأنَّ المعقولاتِ منها ما هو غيرُ

منقسـمٍ، وإلَّا لكان كلُّهُ معقـولٌ من مقومات غير متناهيـة بالفعل ضرورة حصـول المقومـات عنـد حصول مـا يتقوم بهـا، وهو محـالُ، ومع ذلك فالمطلـوبُ حاصـلٌ؛ لأنَّ كلَّ كثرةٍ مُتَناهيةٍ أو غيرِهـا، لا بدَّ فيها من واحدٍ بالفعـلِ، وإذا عقـل الواحدُ من حيـثُ هو واحدٌ، فإنَّمـا يعقلُ من حيث لا ينقسـمُ، ومحلَّهـا العاقل لـه وهو النَّفسُ النَّاطقةُ لا ينقسـمُ، وإلَّا لانقسـم الحالّ؛ لأنَّ انقسـامَ المحل يوجب انقسام الحالّ، وهو خُلْفٌ.

وَاعترض عليه: بأنَّه يلزمُ وجودُ الجزء الذي لا يتجزأ، فإنّ في أجزاء الجسم كثرة، فلا بدَّ فيها من واحدٍ بالفعلِ، وتعقل من حيثُ هو واحدٌ ولا ينقسـمُ، وبأنَّا لا نُسلِّمُ أنَّ انقسامَ المحلِّ يوجبُ انقسامَ الحالِّ، فإنَّ النُّقطةَ حالَّة في الخطِّ المنقسـمِ، ولا تنقسمُ بانقسامِهِ، وبأنَّا لا نسلِّمُ أنَّ كلَّ مادي منقسـم، فإنَّ النُّقطةَ ماديةٌ ولا تنقسمُ.

وَأجيبَ عن الأوَّلِ: بأنَّ أجزاءَ الجسـمِ لا يعقلُ شيءٌ منها من حيثُ هـو واحدٌ؛ لما تقدَّم ممَّا يوجبُ تجزئته.

وَعَن الثَّاني: بأنَّ انقسامَ المَحَلِّ يُوجِبُ انقسامَ الحَالِّ إذا كان حلولُه فيـه مـن حيثُ الذاتُ كالصـورة العقلية، فإنَّها تحـلُّ العاقلة من حيثُ هي عاقلـةٌ، وأمَّـا إذا كان مـن حيثُ لحوقُ طبيعـةٍ أخرىٰ، كحلـولِ النُّقطةِ في الخطِّ، فإنَّها لا تحُلُّ فيه من حيث هو، ولا من حيثُ التناهي، فانقسـامه لا يوجب انقسامه، وعن الثالثِ بأنَّ المرادَ بقولنا: لا شيءَ من المادياتِ غير منقسـم الماديات الجوهريـة؛ لأنَّ مبنىٰ هذا الدليل علىٰ جوهريَّةِ النَّفسِ لذكرِهِ في أقسامِ الجوهرِ.

الثَّالِـثُ: أنَّ النَّفسَ الناطقةَ تقوىٰ علىٰ مـا يعجزُ عنه القوىٰ المقارنة للمادةِ، وكلُّ ما يقدر عامـاً يعجزُ عنه المادي لا يكون ماديـاً، أمَّا الصغرىٰ،

فلأنَّ النفسَ الناطقةَ تقوىٰ علىٰ إدراك ذاتها وإدراك إدراكاتها، وينطبعُ فيها الكلياتُ، والقوىٰ المقارنة ليست علىٰ شيء من ذلك، وأمَّا الكبرىٰ، فلأنَّ سببَ العجزِ هو المادَّةُ ليس إلَّا.

الرَّابعُ: أنَّ النَّفسَ الناطقةَ غيرُ حالَّة في جسمٍ، كقلبٍ أو دماغٍ أو نحوِهما، وكلُّ ما هو كذلك فليس بماديٍّ، أمَّا الكبرىٰ فظاهرةٌ، وأمَّا الصغرىٰ، فلأنَّها لو حلَّت فيه لتعقّلتْهُ دائماً أو لم تتعقّله أصلاً، واللازم بِقِسْمَيْهِ باطل لأنَّ تعقلها لكلِّ عضوٍ من الأعضاءِ منقطعٌ؛ لأنَّه يكونُ في وقتٍ دونَ وقتٍ.

وبيانُ المُلازمةِ: بأنَّ تعقُّلها لذلك العضوِ إنَّما هو بمقارنةِ صورته لها، فإن كانت الصورة الحاصلة لذلك العضو كافية في تعقّلها إياهم ينقطع؛ لأنَّها مقارنة لها دائماً، والفرضُ أنَّها تكفي في التعقُّل، وإن لم تكن كافية لا يتعقّله أصلاً؛ لأنَّ تلك الصورة إذا لم تكن كان تعقُّلها حصول صورة أخرىٰ مما يليه لصورة ذلك العضو لكنَّه محالٌ؛ لأنَّه لو حصلت كانت مقارنة لمحل النفس الناطقة؛ لأنَّ مقارنَ الحالِّ مقارنٌ للمحلِّ، لكن يمتنع أن يقارن المحلّ صورة أخرىٰ مماثلة بصورته؛ لئلا يلزمَ اجتماعُ الصورتين المتماثلتين في مادَّةٍ واحدةٍ.

وَاعترض الإمامُ بأوجهٍ:

الأول: إنَّا لا نُسَلِّمُ أنَّ صورةَ العضوِ إذا لم تكن كافيةً في التعقُّل احتيج إلىٰ صورةٍ مماثلةٍ بصورةِ ذلك العضوِ، فإنَّ الصورةَ المَقُولةَ للشيءِ لا يلزمُ أن تكونَ مساويةً له في تمامِ الماهيَّةِ، فإنَّ الصُّورةَ المعقولةَ من السماءِ ليست مساويةً للسماءِ في تمامِ الماهيَّةِ، ولو جاز ذلك لجازَ أن يكونَ السوادُ مثل البياضِ في تمامِ الماهيَّةِ؛ لأنَّ المناسبةَ بينهما أتمُّ

منها بين المعقولِ من السماءِ والسماءِ الموجودةِ؛ لأنّ السوادَ والبياضَ مشتركان في كونِهما عَرَضَينِ حالَّينِ في محلَّينِ محسوسَينِ، والصورةُ المعقولةُ من السماءِ عَرَضٌ غيرُ محسوسٍ في محلٍّ غيرِ محسوسٍ، والسماءُ الموجودةُ جوهرٌ محسوسٌ محيطٌ بالأرضِ.

الثاني: إنَّا لا نُسَلِّمُ أنَّ العاقلةَ إذا تعلَّقت محلّها بصورةٍ مساويةٍ له اجتمع صورتان متماثلتان في محلٍّ واحدٍ؛ لأنَّ إحداهما حالَّة في العاقلِ، والأخرىٰ مَحلٌّ لها.

الثالث: إنَّه يلزمُ بعينِ هذا الدليل: أن تكونَ النفسُ عَالِمةً بصفاتِها ولوازمِها أبداً، أو غيرَ عالمةٍ بشيءٍ منها أصلاً.

الرّابعُ: إنَّ الجسمَ قد يحلُّ فيه أعراضٌ، ولا شكَّ أنَّ وجوداتها الزائدة علىٰ ماهيَّاتِها متماثلة وحالة في الجسم، ويلزم من ذلك اجتماع المثلين.

وَأَجابَ المصنِّفُ عنها في شرحِ الإشاراتِ:

عن الأوّلِ: بأنَّ ماهيَّةَ الشيءِ عبارةٌ عما يحصُلُ في العقلِ منه دونَ لواحِقِهِ الخَارِجَةِ عنه، ولذلك اشتق لفظُ الماهيَّةِ من لفظةِ (ما هو)، فإنَّ الجوابَ عنها يكونُ بها، ولمَّا كان كذلك كان معنىٰ قولِ القائلِ: المعقولُ من السماءِ ليس بمساوٍ للسماءِ الموجودةِ في الخارجِ، هو أنَّ السماءَ المعقولةَ المجرَّدةَ عن اللواحقِ ليست بمساويةٍ للسماءِ المحسوسةِ المقارنةِ إيَّاها، وحينئذٍ إن أراد بعدمِ المساواةِ التجرّد واللاتجرد كان صادقًا، وإن أراد به أنَّ مفهومَ السماءِ نفسه ليس بمشترك بين المجردة والمقارنة كان كاذبًا، فإن زاد وقال: المعقول من السماءِ ليس بمساوٍ للسماءِ الموجودةِ في تمامِ الماهيَّةِ كما قال هذا الفاضل، كان معناه أنَّ

المعقولَ من السـماءِ ليس بمساوٍ للسماء في تمامِ المعقوليةِ؛ أي: ليس بمساوٍ لها حال كونها معقولة، فهذا هذيان كما تسمع، فإنَّ المعقولَ من السماءِ نفس ماهيَّة السماء الموجودة فضلاً عن المساواةِ.

وَفِيهِ نَظَرٌ؛ لأنَّه حينئذ لا تجتمع صورتان متماثلتان في محلٍّ واحدٍ، فيبطلُ أصل الدليل، وحاصله: إنَّ الصُّورةَ المعقولةَ من السماءِ مساويةٌ للسماءِ الموجودةِ في تمامِ الماهيَّةِ، والاختلافُ في العوارض، وهو لا يُنَافي المساواة في تمامِ الحقيقةِ.

وأمَّا السَّوادُ والبَيَاضُ، فإنَّهما ليسا مُتَساوِيَيْن في تمامِ الماهيَّةِ؛ لامتيازِ كلٍّ منهما عن الآخر بِفَصْلٍ بعد اشتراكِهما في اللَّونِ، والامتياز الفصلي يمنعُ المساواةَ في تمامِ الماهيَّةِ.

وعن الثَّانِي: بما معناه إنَّ الصُّورةَ الحالَّةَ في العاقلةِ، لا بدَّ أن تكونَ حالَّةً في محلِّهَا إن كانت جِسْمانيةً، فإنَّ كلَّ فاعلٍ جِسْماني إنَّما يفعلُ بمشاركةِ الجسمِ، فلو لم تَحُلّ الصورةُ الحالَّةُ في العاقلةِ في مَحَلِّها، لم يكن فعلُها بمشاركةِ الجسمِ، فلا يكونُ جسمانياً هذا خُلْفٌ.

وَرُدَّ بِبَقَاءِ الفَرْقِ بين الصُّورتينِ، فإنَّ إحدَاهما حالَّةٌ في المَحلِّ فقط، والأخرىٰ فيه، وفي العاقلةِ أيضاً.

وَأجيبَ: بأنَّ الحالَّ فيهما حالٌّ في المحلِّ لا محالةَ، وعاد المحذورُ وهو اجتماعُ صورتين في محلٍّ واحدٍ.

وَعَن الثَّالِثِ: بأنَّ من صفاتِ النَّفسِ ولوازمِها ما يلزمُها لذاتِها من غيرِ قياسٍ إلىٰ ما يغايرُها، ككونِها مدركةً لذاتِها، والنَّفسُ مدركةٌ له دائماً، ومنها ما يلزمُها بالقياسِ إلىٰ ما يغايرُها ككونِها مُجَرَّدةً عن المادةِ،

وغيرَ موجودةٍ في الموضوعِ، والنَّفسُ لا تدركه إلَّا عندَ المُقايسةِ؛ لأنَّها شرطُ إدراكها.

وعن الرَّابع: بأنَّ الوجودَ ليس بِعَرَضٍ حالٍّ في محلٍّ، ووجوداتُ الأعراضِ ليست متماثلةً، بل هي متخالفةُ الحقائق، ومتشاركةٌ في لازمٍ واحدٍ، هو الوجودُ المشتركُ المقولُ عليها وعلىٰ غيرها بالتشكيكِ.

الخَامِس: إنَّ النَّفسَ النَّاطقةَ عارضها مُسْتَغْنٍ عن المادةِ، وكلُّ ما عارضه مُسْتَغْنٍ عنها فهو أيضًا كذلك: أمَّا الصغرىٰ؛ فلأنَّ عارضها هو الصورةُ العقليةُ، وهي مُسْتَغْنِيةٌ عنها، وإلَّا لاختصَّت بِمِقْدَارٍ، وأيْنٍ، وَوَضْعٍ، وَكَمٍّ، وَكَيْفٍ، وليس كذلك كما تقدَّم.

وأمَّا الكبرىٰ، فإنَّه لو لم يَسْتَغْنِ المعروضُ عنها عندَ استغناءِ عارضه لم يستغنِ عارضه أيضًا؛ لأنَّ احتياجَ المعروضِ إلىٰ شيءٍ يستلزمُ احتياجَ عارضِهِ إليه، وهذا الوجه في المعنىٰ تكرارٌ للأولِ.

السَّادِس: إنَّ النَّفسَ الناطقةَ غيرُ مُنْطبِعَةٍ في جسمٍ، وما هو كذلك ليس ماديًّا، وهو ظاهرٌ مما تقدَّم، وبيان الصغرىٰ بأنَّ القوَّةَ المُنْطبِعَةَ في جسمٍ تابعةٌ له في الضَّعفِ والكَلَالِ؛ لأنَّ عملَها مشروطٌ به، واختلالُ الشرطِ يستدعي اختلالَ المشروطِ، والنَّفسُ النَّاطقةُ ليست تابعةً للجسمِ في ذلك، فإنَّ أفعالَهَا قد تَقْوَىٰ عندَ ضعفِ الجسمِ وكلالِهِ، فلا تكونُ قوَّةً منطبعةً فيه.

السَّابع: إنَّ القوَّةَ العاقلةَ ليست بماديَّةٍ؛ لأنَّ العاقلةَ لا يكَلُّهَا كثرةُ الأفاعيلِ، وكلُّ قوَّةٍ بدنيةٍ فدائمًا يكَلُّهَا كثرتُها، فالعاقلةُ ليست ببدنيةٍ، وذلك أنَّ تكرارَ الأفاعيلِ لا سيَّما القوية الشاقة تَكَلُّ القوىٰ البدنية بأسرها. قال المُصنِّفُ: يشهدُ بذلك التجربة والقياس.

أمّا التَّجربةُ فظاهرة، وأمَّا القياسُ؛ فلأنَّ تلك الأفاعيل لا تصدرُ عن قِوَاها إلَّا مع انفعالٍ لموضوعات تلك القوىٰ، ويمنعه عن المقاومة فَيُوهِنُه، والفِعلُ وإن كان مُقْتَضَىٰ طبيعة القوّة طبائع العناصر التي يتألفُ منها موضوعات تلك القُوَىٰ عنها، فتكونُ تلك الطبائعُ مَقسُورةً عليها مقاومة لتلك القُوَىٰ في أفعالها.

والتنازعُ والتقاوُمُ يقتضي الوَهْنَ في القاهرِ والمنفعلِ جميعًا، ورُبَّمَا يبلغُ الكلالَ والوهنَ حدٌّ تعجزُ عنده القوّة عن فعلها، أو تبطل كالعينِ تضعفُ بعدَ مشاهدةِ النُّورِ الشديدِ عن الإبْصَارِ أو تَعْمَىٰ، وأفعال القوّة العاقلة قد يكون كثيراً، بخلاف ما وصف، يعني: أنّها تقوىٰ وتزداد، وهو المعنيُّ بقوله: **(وَلِحُصُولِ الضِّدِّ)**.

واعترض الإمام بتجويزِ أن تكونَ العاقلةُ مخالفةً لسائرِ القوىٰ بالنَّوعِ مع كونِ الجميع بدنيًا، وحينئذ لا يبعدُ اختصاص بعضٍ بالكلال دونَ بعض.

وَقَالَ المُصَنِّفُ: القياس المذكور يأباه. قال شيخي العلّامة رحمه اللَّه: اعلم أنَّ هذه السبعةَ مُقْنِعَةٌ للمُسْترشِدِين، وإن لم تكن مُسْكِتَةً للجاحدين، والإقناعِيَّاتُ العلميةُ تكون هكذا، وفائدةُ إيرادها وعدمُ الاكتفاء ببعضِهَا: أنَّ بعضَ النفوسِ ربَّما تَطْمَئِنُّ إلىٰ بعضٍ منها، ولا تطمئِنُّ إلىٰ غيرِهِ والبَعْضُ يخالفه؛ ليخالفَ الاستعدادات لقَبولِ اليقيناتِ، فَيُوْرَدُ الجميعُ لِيَعُمَّ النَّفْعُ.

* * *

[فَصْلٌ فِي وَحْدَةِ النُّفُوسِ البَشَرِيَّةِ]

قَالَ: (وَدُخُولُهُ تَحْتَ حَدٍّ وَاحِدٍ يَقْتَضِي وَحْدَتَهَا، وَاخْتِلَافُ العَوَارِضِ لا يَقْتَضِي اخْتِلَافَهَا، وَهِيَ حَادِثَةٌ، وَهُوَ ظَاهِرٌ عَلَىٰ قَوْلِنَا، وَعَلَىٰ قَوْلِ الخَصْمِ لَوْ كَانَتْ أَزَلِيَّةً لَزِمَ اجْتِمَاعُ الضِّدَّيْنِ، أَوْ بُطْلَانُ مَا ثَبَتَ، أو ثُبُوتُ مَا يَمْتَنِعُ، وَهِيَ مَعَ البَدَنِ عَلَىٰ التَّسَاوِي).

اختلفوا في وَحْدَةِ النفوسِ البشريةِ بالنوعِ، فذهبت طائفةٌ من المتقدِّمين إلىٰ الثاني، وذهب أرسطو ومتابعوه إلىٰ الأول، واختاره المصنِّفُ.

وَاحتجَّ عليه: بأنَّ حَدّاً واحداً يشملُها، وذلك يقتضي وَحْدَتَها بالنوعِ؛ لامتناعِ أن يجمعَ الحدُّ الواحدُ أموراً مختلفةَ الحقائقِ.

وَاعترض عليه: بأنَّ الحدَّ إنَّما يكونُ للكليَّاتِ لا للجزئياتِ، والمعنىٰ الكليُّ المحدَّدُ كما يجوزُ أن يكونَ نوعاً يجوزُ أن يكونَ جنساً.

قال شيخي العلَّامةُ رحمه اللَّه: ولقائلٍ أن يقولَ: الحدُّ الواحدُ مُنطبِقٌ علىٰ تمامِ حقيقةِ النُّفوسِ، وذلك كافٍ في معرفةِ اتِّحادِها بالنوعِ[1].

وَقِيلَ: لو اتحدت بالنوعِ ما تكثَّرت؛ لأنَّ الكثرةَ إنَّما تكونُ بسببِ المادةِ، والفرضُ تجرُّدُها، فكانت متخالفةً بالنوعِ، كلّ نوعٍ منحصر في شخصِهِ.

---

(١) ينظر: تسديد القواعد: ٢/ ٦٩١.

قوله: (وَاخْتِلَافُ العَوَارِضِ لا يَقْتَضِي اخْتِلَافَهَا) ردُّ دليلِ القائلينَ بالاختلافِ، تقريرُ الدليلِ: إنَّها مُتخالفةٌ في العوارضِ كالذَّكاءِ والبَلادةِ والبُخلِ والشَّجاعةِ والسَّخاوةِ والجُبنِ والعِفَّةِ والفُجورِ، وليس ذلك بسببِ المِزَاجِ، فإنَّ الإنسانَ قد يكونُ حَارَّ المِزَاجِ وهو بليدٌ، وقد يكون باردَ المزاجِ وهو ذكيٌّ، وقد يَتَبَدَّلُ المِزَاجُ، وهذه العوارضُ باقيةٌ بحالها، وقد تَتَبَدَّلُ هذه العوارضُ، والمِزاجُ باقٍ بحالِه، ولا بأسبابٍ خارجةٍ؛ لأنَّها قد تقتضي خُلُقًا، والحاصلُ ضِدُّهُ، فكانت من لوازمِ النُّفوسِ، واختلافُ اللَّوازمِ يدلُّ على اختلافِ الملزوماتِ.

وتقريرُ الردِّ: إنَّ اختلافَ هذه العوارضِ لا يقتضي اختلافَهَا بالماهيَّةِ؛ لأنَّ المَلزوماتِ وإن اختلفت باختلافِ اللوازمِ، لكن الملزومات ليست النُّفوسَ وحدَها، بل هي النُّفوسُ والعوارضُ المختلفةُ.

ومجموعُ النَّفسِ مع العوارضِ إذا كان مُخْتلِفًا، لا يقتضي أن يكونَ كلُّ جزءٍ كذلك، حتى يلزمَ اختلافُ النُّفوسِ، فإنَّه يجوزُ أن يكونَ اختلافُ المجموعِ بِحَسَبِ اختلافِ الجزءِ الآخرِ، أعني: العوارضَ.

وَأُجيبَ: بأنَّ الملزوماتِ في الفرضِ المذكورِ هي النُّفوسُ وحدَها، فإنْ أخذَ اللوازمَ فيها فأين اللوازمُ؟.

وردَّ: بأنَّ المجموعَ من النُّفوسِ والعوارضِ مُستلزِمٌ للعوارضِ، فكانت بانفرادِها لوازم ومضافة إلى النُّفوس بلزومات، لكن لم يندفع بهذا الردِّ كونه على خلافِ المفروضِ، ويلزمُ أن يكون الملزوم الذي هو مبنى الحجة غير الذي أجيب به فلا يتصل بالمبحث.

وقوله: (وَهِيَ حَادِثَةٌ) ذهب المتكلِّمونَ إلى أنَّ النَّفسَ الناطقةَ

حادثةٌ، إلّا أنَّ قوماً مِنّا ذهبوا إلىٰ حدوثِ البدنِ؛ لِمَا روي في الخبرِ: «أنَّ اللّه تعالىٰ خلَقَ الأرْوَاحَ قَبْلَ الأجْسَادَ بأَلفَي عَامٍ»[1]. ومنعه آخرون بقولِهِ تعَالَىٰ: ﴿ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ﴾ [المؤمنون:١٤]، فإنَّه تعالىٰ ذكر تكوينَ البدنِ بقوله: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ مِن سُلَالَةٍ مِّن طِينٍ﴾ [المؤمنون:١٢] إلىٰ أن قال: ﴿ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ﴾ [المؤمنون:١٤].

وأراد به النَّفسَ النَّاطقةَ، ولفظةُ (ثم) للتراخي، فدلَّ علىٰ إنشائِها بعدَ تكوينِ البدَنِ، وإليه ذهب أرسطو طاليس، وخالف من قبله من الحكماء كأفلاطون ومن تابعه القائلين بِقِدَمِهَا، وشرط حدوثها بالبدنِ، واختاره المصنِّفُ، وقال: وهو علىٰ قولِنا ظاهرٌ، يعني: المؤمنين؛ لأنَّ العَالَمَ حادثٌ عندهم، والنَّفسُ من جملتِهِ.

وأمَّا علىٰ قولِ الخصمِ، يعني: أفلاطون وأتباعَهُ؛ فلأنَّها لو كانت أزليَّةً، لزم أحدُ الأمورِ الثلاثةِ: وهي اجتماعُ الضِّدَّين، أو بُطلانُ ما ثَبَتَ، أو ثُبوتُ ما يمتنعُ، واللوازمُ بأسرِهَا باطلةٌ. وبيانُ الملازمةِ: أنَّها لو كانت قليلةً، فإن كانت واحدةً قبل تَعَلُّقِهَا بالأبدانِ، ولقيت كذلك عند التعلُّقِ بها كان نفسُ زَيْدٍ المتَّصفة بالجودِ والعلمِ والحلمِ بعينها نفسَ عمروٍ المتصفة بأضدادِها، وفي ذلك جمعٌ بين الضِّدينِ، وهو الأمرُ الأولُ.

وإن تكثَّرت فقد انقسمت وكانت واحدةً، فَبَطَلَ ما كان ثابتاً، وهو وحدتُها، وهو الأمرُ الثاني، وإن كانت كثيرةً لا تكونُ متَّحدةً بالنَّوعِ، وإلَّا

(١) قال العجلوني: «ضعيف جدًّا، فلا يعوَّلُ عليه». وقال الشوكاني: «رواه الأزدي عن علي ﷺ مرفوعاً، وفي إسناده عبد اللّه بن أيوب بن أبي علاج عن أبيه، وهما كذّابان، وأورده ابن الجوزي في الموضوعات». ينظر: كشف الخفاء: ١/ ١٢٨؛ الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة: ١/ ٣٨٢.

لامتنعَ تَعَلُّقها بالأمورِ المختلفةِ كالموادِ، وامتنع تعلُّقها بها مع تساويها في ذواتِها بلا أولويةٍ وتَرَجُّحِ لبعضٍ علىٰ بعضٍ، لكن لا يمتنعُ تعلُّقها بها، فلا تكونُ مُتَّحدةً بالنوعِ، فيلزمُ ثبوتُ ما يمتنعُ، وهو اختلافها بالماهيَّةِ، فإنَّ البرهانَ علىٰ امتناعِ الاختلافِ قائمٌ.

واعترض بأنَّ الاتحادَ بالنوعِ لو كان مانعاً عن تعلُّقِها بالموادِ، وعكسه قبل الأبدانِ كان بعدَها كذلك بعينِ ما ذكرتم، واللازمُ باطلٌ بالضَّرورةِ، فالملزومُ مثلُهُ.

وقوله: (وَهِيَ مَعَ البَدَنِ عَلَىٰ التَّسَاوِي) معناه: لا يكونُ لبدنٍ واحدٍ إلَّا نفسٌ واحدةٌ، ولا تتعلَّقُ النَّفسُ الواحدةُ إلَّا ببدنٍ واحدٍ.

وهذا حكمٌ ضروريٌّ، فإنَّ كلَّ أحدٍ يَجِدُ ذاتَه شيئاً واحداً لا شيئين، فلو تَعلَّقَا ببدنٍ، كانت الذاتُ الواحدةُ ذاتين، ولو تعلَّقت بما فوق بدنٍ واحدٍ، لزم تفتُّحُ اتِّحادِ عنهما، واتِّصافُ أحدِهما بما اتَّصفَ به الآخرُ، وبُطلانُه أيضاً ضروريٌّ.

❁ ❁ ❁

[فَصْــلٌ فِي أَنَّ النَّفْسَ النَّاطِقَةَ لا تُفْنَىٰ عِنْدَ فَنَاءِ البَدَنِ]

قـال: (وَلا تَفْنَىٰ بِفَنَائِهِ) عدمُ فَناءِ النَّفسِ النَّاطقةِ عند فناءِ البدنِ مبنيٌّ علىٰ تجرُّدِها، ولمَّا ثبـت تجرُّدها ثبت أنَّها لا تفنىٰ؛ لأنَّ الفناءَ للمادِّياتِ، وقد اسـتدلَّ علىٰ ذلك بأنَّها غيرُ قابلـةٍ للفناءِ؛ لأنَّها لو كانـت قابلةً كانت قبلَـهُ باقيـةً بالفعلِ، وفاسـدةً بالقـوَّةِ، وفعلُ البقـاءِ غيرُ قوَّةِ الفسـادِ، وإلَّا كان كلُّ بقـاءٍ ممكن الفسـاد وبالعكـس، وليس كذلـك، وإذا تغايرا تغايرَ محلّهما؛ لأنَّ مَحَلَّ قوَّةِ الفسـادِ ما يقبلُ الفساد قبولاً يكونُ بعينهِ موصوفاً بالفسـادِ، والباقي بالفِعْلِ لا يبقىٰ عندَ الفَسَـادِ، فلا يكـونُ بعينهِ موصوفاً بالفسـادِ، فيكونُ محلُّ قوَّةِ الفسـادِ غيرَ المَحَلِّ الموصوفِ بالبقاءِ بالفعلِ، فيجبُ أن يكونَ فيها أمران مختلفان:

أحدهمـا: يكونُ محلّاً للبقاءِ بالفعلِ، وهو الباقي بالفعلِ، وإلَّا محلّ الفسـاد بالقوَّةِ، ولا بدَّ أن يكونا جوهريـن؛ لكونهما جزئي الجوهر، فيلزمُ تركيـبُ النَّفـسِ مـن الهَيُولىٰ والصُّورةِ، فـلا تكونُ مُجرَّدةً، وهـذا خُلْفٌ. واعترض عليه بأوجه:

الأوَّل: إنَّ قوَّةَ الفسـادِ إمكانُ العدمِ، وهو غيرُ ثبوتيٍّ، فلا يسـتدعي محلّاً.

الثَّاني: إنَّ النَّفسَ حادثةٌ مسـبوقةٌ بإمـكانِ الوجودِ، وإمكانُ الوجودِ لمَّـا لم يجعلها ماديةً، فإمكان العدم كذلك.

الثَّالِـثُ: إنَّ النَّفـسَ لِمَ لا يجوز أن تكونَ مركبةً مـن هَيُولَىٰ وصورةٍ متخالفتين لِهَيُولىٰ الأجسـامِ وصورِها، فلا تكونُ ماديةً؟.

وَأجيـبَ عن الأولِ: بـأنَّ هذا الإمـكانَ هو الإمكانُ الاسـتعداديُّ، وهو عَرَضٌ وجوديٌّ، فيستدعي مَحلًّا.

قِيـلَ: فِيهِ نَظَرٌ؛ لأنَّ الإمكانَ الاسـتعداديَّ إنَّما يكـونُ في الحوادثِ الزمانيةِ، والنَّفسُ ليست منها، والأولىٰ أن يقالَ: إنَّ الإمكانَ عند الحكماءِ ثبوتـيٌّ، وقد تقدَّم في أولِ الكتابِ في بيانِ الفرقِ بين الإمكانِ وإمكان لا، وليس بشـيء؛ لأنَّ القائـلَ بحدوثِ النَّفسِ منهم أرسـطو، وحدوثُها عنده مشروطٌ بحدوثِ البدنِ، فالحدوثُ زمانيٌّ قطعًا.

وَعَـن الثَّانِـي: بأنَّ محـلَّ إمكانِ الفسـادِ علـىٰ ذلك التقديـرِ النَّفسُ النَّاطقةُ، ويسـتلزمُ تركُّبها علىٰ ما ذكرنا، ومحلُّ إمكانِ الوجودِ البدنُ، فلا يلزمُ منه تركُّبُ النَّفسِ.

وردَّ: بـأنَّ البدنَ علىٰ هيئةٍ مخصوصةٍ موجـودةٍ قبل حدوثِ النَّفسِ يكـونُ محـلًا لإمكانِ وجودِ النَّفـسِ، فإذا زالَ المحـلُّ زالَ إمكانُها، فزال وجودُها، فزالَ بقاؤُها.

وَأجِيـبَ: بأنَّ البـدنَ محلٌّ لإمـكانِ النفسِ من حيـثُ التدبيرُ لا من حيـثُ الـذاتُ، فعنـد زوالِهِ تـزولُ النفس من حيـث التدبيـرُ لا من حيث الذاتُ. وَرُدَّ من وجهين:

أحَدُهُمَـا: إنَّ كلامنـا في النَّفـسِ النَّاطقةِ، وهي جوهرٌ مجـرَّدٌ يتعلَّقُ بالبـدنِ تعلّقَ التدبيـرِ والتَّصرُّفِ، وعند زوالِ البدنِ هـذا المجموع يزول،

وبقاء ذات مجردة ليس كلامنا فيه، بل لا نُسلِّمُ أنَّها النَّفسُ الناطقةُ، بل إن كان فهو العقلُ.

وعن الثَّاني: إنَّه يلزمُ أن تكونَ حادثة من حيث التدبيرُ لا من حيث الذاتُ، وليس كذلك فتأمل.

وعن الثَّالِثِ: بأنَّ الهَيُولَىٰ المُخَالفةَ لهَيُولَىٰ الأجسامِ، لا بدَّ وأن تكونَ باقِيةً بعد وقوعِ الفسادِ بالفِعْلِ؛ لما مرَّ، فإن كانت ذات وَضْعٍ يلزمُ أن تكونَ جسمًا، وأن تكونَ ذات الوضع جزء لما لا وضع له، وذلك محالٌ، وإن لم يكن ذات وضع، فإن قامت بأفرادِها كانت عاقلةً بذاتِها، فكانت هي النَّفسُ، وقد فَرَضْنَاها جزءً منها، هذا خُلْفٌ، ومع ذلك فالمطلوبُ حاصلٌ، وهو بقاءُ جوهرٍ مُجرَّدٍ عاقلٍ بعدَ فناءِ البدنِ، وإن لم يقم بانفرادها، فإن كان للبدنِ تأثيرٌ في إقامتِها احتاجت في وجودِها إلى البدنِ، فلم تكن ذات فعلٍ بانفرادِها وقد بان بطلانُه، وإن لم يكن له فيها تأثيرٌ كانت بقيمتِها وإن لم يوجد البدن، وهو المطلوبُ.

واعترض: بأنَّ هذا الترديدَ إنَّما يَصِحُّ أن لو كانت الهَيُولىٰ والصورة المفروضتان موافقتين لهَيُولىٰ الأجسام وصورتها، والمفروضُ خلافهُ.

❊ ❊ ❊

[فَصْلٌ فِي بُطْلانِ التَّنَاسُخِ]

قال: (وَلا تَصِيرُ مَبْدَأَ صُورَةٍ لِآخَرَ، وَإِلَّا بَطَلَ مَا أَصَّلْنَاهُ مِنَ التَّعَادُلِ، وَتَعْقِلُ بِذَاتِهَا، وَتُدْرِكُ بِالآلاتِ لِلامْتِيَازِ بَيْنَ المُخْتَلِفَيْنِ وَضْعًا مِنْ غَيْرِ إِسْنَادٍ).

القائلونَ بحدوثِ النَّفسِ اتفقوا علىٰ بُطلانِ التناسُخِ، وهو أن تصيرَ النَّفسَ التي كانت مبدأً لصورةٍ مبدأَ صورةٍ لآخر، بأن تصير نفسُ زيدٍ مثلاً بعد الانتقالِ منه نفسَ عمروٍ.

وقوله: (وَإِلَّا) أي: وإن لم يكن كذلك (بَطَلَ مَا أَصَّلْنَاهُ مِنَ التَّعَادُلِ)، وهو أن يكونَ لبدنٍ واحدٍ نفسٌ واحدةٌ، ولا يجوزُ بطلانه لما ذكرنا أنَّ كلَّ واحدٍ بحدِّ ذاتهِ واحدٌ إلَّا اثنين.

وبيانُ الملازمةِ: بأنَّ النَّفسَ حادثةٌ لما بيَّنَّا، وحدوثُها عن المبدأِ القديمِ موقوفٌ علىٰ حصولِ شرطٍ، وإلَّا لم يتوقَّت بوقتٍ دون غيرهِ، وهو حدوثُ البدنِ، فالبدنُ الحادثُ الذي تتعلَّقُ به نفسٌ علىٰ سبيلِ التناسخِ، لا بدَّ وأن يكون مُستعِدّاً لقبولِ نفسٍ أخرىٰ ابتداءً، فيجتمعُ النفسانِ في بدنٍ واحدٍ ويبطلُ التعادلُ.

وَاعترض: بأنَّ النُّفوسَ الإنسانيةَ وإن اتحدت بالنوعِ، لكنَّها اختلفت بالهُويَّةِ، فلا يلزمُ من استعدادِ بدنٍ مخصوصٍ لنفسٍ موصوفةٍ بخصوصيةِ استعدادِها لغيرِها.

وَأُجيبَ: بأنَّ اختلافَها فيها إنَّما يحصُلُ بالبدنِ، فإن استعدَّ للنَّفسِ

المُسْتَنْسَخَةِ والحادثةِ تَعَلَّقتا به وهو باطلٌ، وإن لم يستعدّ لهما معاً بَطَلَ التناسخُ.

وَفِيهِ نَظَرٌ؛ لأنَّ القِسمةَ العقليَّةَ تقتضي أربعةَ أقسام، وهو أن يستعدَّ لهما، وأن لا يستعدَّ لهما، وأن يستعدَّ للحادثةِ دون المُسْتَنْسَخَةِ وبالعكسِ، والأولُ يوجبُ التناسخَ دونَ الثاني، والرابعُ يوجبُهُ دونَ الثالثِ، فلا يستقيمُ قوله: وإن لم يستعدّ لهما معاً بَطَلَ التناسخُ.

قوله: (وَتَعْقِلُ بِذَاتِهَا) التعقُّلُ: هو إدراكُ الكليَّاتِ، فالإدراكُ أعمُّ، والمصنِّفُ خَصَّ الإدراكَ بالجزئيِّ الشاملِ للإحساسِ والتخيُّلِ والتوهُّمِ، ولا مشاحة في الاصطلاح.

فمعنىٰ قوله: النَّفسُ تَعقِلُ بذاتِها أنَّ الصُّورةَ المعقولةَ تَرْتَسِمُ في النَّفسِ لا في القوَّةِ الجسمانيَّةِ، التي هي آلتُها.

ومعنىٰ قوله: إنَّهَا تدركُ بآلاتِها، أنَّ الصورةَ المحسوسةَ والمُخَيَّلَةَ والمَوهُومةَ تَرْتَسِمُ في آلاتِها، والنفسُ تدركها بواسطةِ ارتسامِها في الآلات.

والدليلُ علىٰ الأوَّلِ أنَّ الصُّورَ العقليَّةَ لو ارتسمت في الآلاتِ لاختصَّت بمقدارٍ، وأينٍ، وَكَيْفٍ، وَوَضْعٍ مُعيَّنٍ؛ لكون الآلات كذلك، وليست كذلك، وإلَّا لم يلائم ما لم يكن علىٰ هذه الأوصافِ، فلا تكونُ كليَّةً هذا خلفٌ.

وَاعترض: بأنَّ كُلِّيَّةَ الصورِ انطباقُهَا علىٰ كلِّ من الأشخاص المتَّحدة في الماهية المجرَّدةِ عن اللَّواحقِ الخَارِجيَّةِ، وتجرُّدها عراؤها عنها، ولا يقدم في شيء من ذلك ما عرض بسببِ المحلِّ، وإلَّا اشتراك

الإلـزامُ، بأن يقـولَ: الإدراكُ الكليُّ أيضاً حالٌّ في نفـسٍ جزئيَّةٍ، ولا يلزمُ من جزئيَّةِ المحلِّ جزئيَّة الحالِّ.

وعـن الثانـي: أنَّـا إذا تخيَّلْنَا مُرَبَّعَـاً مُجَنَّحَـاً بمربّعيـنِ، وَمَيَّزنَا بين الجناحيـنِ المُختلفيـنِ فـي الوضـعِ المتفقيـنِ فـي الماهيَّـةِ، فليس ذلك الامتيـازُ فـي الخـارجِ؛ إذ الفـرضُ أنَّـه ليس فيه، فهـو في الذِّهـنِ، فلا بدَّ وأن يَرْتَسِـمَ أحدُهمـا في محلٍّ، والآخرُ فـي غيرِهِ، وإلَّا لامتنـعَ الامتيازُ؛ لأنَّ تمايزهمـا لا يكونُ بالماهيَّةِ؛ لاتفاقهما فيها، ولا بلوازمها؛ لاشـتراكِ الأفرادِ فيها، فلا بدَّ وأن يَرْتَسِـمَ في جسـمٍ أو جسـماني تحصيلاً للامتياز بِحَسَـبِ تَمَايزِ[1] محلَّيهما، فكان إدراكُ النَّفسِ للجزئيَّاتِ بالآلاتِ.

❊ ❊ ❊

(١) في بعض الشروح: (تغاير).

[فَصْلٌ فِي قُوَىٰ النَّفْسِ النَّاطِقَةِ]

قـال: (وَلِلنَّفْـسِ قُوَىٰ تُشَـارِكُ بَهَـا غَيْرَهَا، هِـيَ: الغَاذِيَـةُ، وَالنَّامِيَةُ، وَالمُوَلِّـدَةُ، وَأُخْرَىٰ أَخَصُّ، بِهَا يَحْصُلُ الإِدْرَاكُ، إِمَّا لِلجُزْئِيِّ أَوْ لِلْكُلِّيِّ).

لمَّـا فَـرَغَ من بيـانِ النَّفسِ النَّاطقةِ شَـرَعَ فـي بيانِ قوَاهـا، ولها قُوَىٰ يشتركُ فيها الإنسـانُ وسـائرُ الحيواناتِ والنباتاتِ، وأصولُهَا ثلاثةٌ: قُوَّتان لأجلِ الشـخصِ، وهما الغَاذِيَةُ والنَّامِيةُ، وقُوَّةٌ لأجلِ النوعِ وهي المُوَلِّدةُ، وهـذه الثلاثةُ تسـمَّىٰ القُوىٰ النَّباتِيَّةَ، وقُوَىٰ يشـتركُ فيها الإنسـانُ وسـائرُ الحيوانـاتِ دونَ النباتِ، وهي الحواسُّ الخمسُ الظاهرةُ، والقوىٰ الباطنةُ الخمسُ، ويحصلُ بها إدراكُ الجزئيِّ، ولها قوىٰ تختصُّ بالإنسـانِ، وهي التـي بهـا إدراكُ الكليِّ: فأمَّا الغَاذِيَـةُ، فهي التي تُحِيلُ الغذاء إلىٰ مشـابهةِ المُغتـذِي لإخـلافِ لِبَدَلِ مـا يَتَحَلَّـلُ بفعلِهَا إحالتـه إليها، ومحـلُّ فعلها الغذاء، وغايتُهُ الإخلاف.

وأمَّـا النَّاميـةُ: فما يوجبُ زيـادةً في نشـوءِ المُغْتَذِي، علىٰ تَنَاسُـبٍ طبيعيٍّ، محفوظٍ في أجزاءِ المُغتذِي، في الأقطارِ الثلاثةِ لِيَتمَّ بها النُّشُـوءُ.

فقولـه: علىٰ تَناسُـبٍ طَبِيعيٍّ؛ لإخـراجِ الوَرَمِ. وقولـه: محفوظٍ في أجـزاءِ المُغْتَـذِي في الأقطـارِ الثلاثةِ، خرج بـه الزِّيـاداتُ الصِّناعيةُ، فإنَّ الصانـعَ إذا زاد فـي الطول نَقَصَ مـن العَرْضِ أو العُمْـقِ أو بالعكس، كذا قال.

وأورد بأنَّه خَرَجَ بقوله: علىٰ تناسبِ طبيعيٍّ؛ إذ الصِّناعِيُّ لا يدخلُ في الطبيعيِّ.

وقوله: لِيَتِمَّ بها النُّشُوءُ؛ لإخراج السِّمَنُ، ثم إنَّ فعلهما واحد، وهو تحصيل الغذاء وإلصاقه وتشبيهُهُ، فإن كانت هذه الأفعال بمقدارِ ما يَتَحَلَّلُ، فهو الاغتذاءُ، وإن زادت عليه فهو النُّمُوُّ.

وأمَّا المُوَلِّدةُ: فهي قوَّةٌ تَفْصِلُ أجزاءً من الغذاءِ بعد الهضمِ التَّامِ، وتُعِدُّ مادةً ومبدأً لشخص آخر.

وهي نوعان: مُوَلِّدةٌ، وفعلُها ما ذكرنا، ومُصَوِّرةٌ: وهي التي تفيدُ بعدَ استحالةِ الغذاءِ الصوَرَ والقُوىٰ والأعْرَاضَ الحاصلةَ للنوعِ، الذي انفَصَلَ عنه البزرُ[1]، كذا قالوا.

وَفِيهِ نَظَرٌ؛ لأنَّه كما ترىٰ تقسيم الشيءِ إلىٰ نفسِهِ وإلىٰ غيرِهِ، وسبب الاحتياج إلىٰ هذه القوَّةِ فيضان النَّفس من مبدأها علىٰ الأبدانِ إنَّما هو بِحَسَبِ قُرْبِ أمزجتها من الاعتدالِ وبُعْدِهَا عنه، ولا بدَّ في الأمزجةِ من أجزاءِ حارةٍ بالطبعِ، وتنبعثُ من كلِّ نفسٍ كيفيَّةٌ فاعلةٌ مناسبةٌ للحياةِ تكونُ آلةً لها في أفعالِهَا وخادمة لقوامها، وهي الحرارةُ الغريزيَّةُ، فالحرارتان تَقْتَضِيَانِ تحلُّلَ الرُّطوبةِ المَوجودةِ في البدنِ المُركَّب، وتُعِينُهُمَا علىٰ ذلك الحرارةُ الغريبةُ من خارجٍ.

فإذن: لولا شيءٌ يصيرُ بَدَلاً لِما لا يَتحَلَّلُ منه لَفَسَدَ المِزَاج بسرعةٍ، وبَطَلَ استعدادُ المُركَّبِ لتعلُّقِ النَّفسِ به، فحكمةُ الصانع تعالىٰ تقتضي

(١) البزر: كلُّ حَبٍّ ينثرُ علىٰ الأرض للنَّبات. ينظر: العين للفراهيدي: ٧/ ٣٦٣.

إحداثَ قوّةٍ تتّخِذُ ما يشابه بدنَه بالقوّةِ، وتُحيلُهُ إلىٰ أن يُشبِهَهُ بالفعلِ، فتُضِيفَهُ إليه، سَدّاً لِبَدَلِ ما يَتحلّلُ.

ولمّا كانت العناصرُ مُتنازِعةً إلىٰ الانفكاكِ، ولم يكن للقوىٰ الجسمانيةِ إجبارُهَا علىٰ الالتئام دائماً، وكانت العنايةُ الإلهيةُ اقتضت استبقاءَ الأنواعِ زماناً شاء اللّٰه بقاءَها فيه، ولم يمكن استبقاءُ شخصٍ أبداً، فَقَدَّرَ بقاءَها بتعاقبِ الأشخاصِ: إمّا علىٰ سبيلِ التولُّدِ فيما يَسْهُلُ اجتماعُ أجزائِهِ؛ لِبُعْدِهِ من الاعتدالِ، وَلِسَعَةِ عَرْضِ مِزَاجِه، وإمّا علىٰ سبيلِ التوالدِ فيما تعذَّر ذلك؛ لقُرْبِهِ من الاعتدالِ وضِيْقِ عَرْضِ مزاجه.

فَجُعِلَت النَّفسُ ذاتَ قوّةٍ، تَفْصِلُ من المادةِ التي تُحَصِّلُها الغاذية ما تُعِدُّه مادةً لشخصٍ آخر، ولما كانت المادةُ المنفصلةُ أقلَّ من المِقْدارِ الواجبِ لشخصٍ كاملٍ، جُعِلت النَّفسُ ذاتَ قوّةٍ تُضِيفُ من المادةِ التي تُحَصِّلُها الغاذيةُ شيئاً فشيئاً إلىٰ المادةِ، فيزيدُ بها مِقدارُها في الأقطارِ، علىٰ تناسُبٍ يليقُ بأشخاصِ ذلك النوعِ، إلىٰ أن يتمَّ الشخص.

فإذن: النَّفسُ النباتيةُ الناميةُ[1] إنّما تكونُ ذاتَ قوىٰ ثلاث: تَحْفَظُ بها الشخصَ إذا كان كاملاً، وتُكَمِّلُه إذا كان ناقصاً، وتَستَبْقِي النوعَ بتوليدِ مِثْلِه.

❁ ❁ ❁

(١) في بعض الشروح: (التامة).

[فَصْلٌ فِي القُوَىٰ الغَاذِيَةِ]

قال: (وَلِلغَاذِيَةِ: الجَاذِبَةُ، وَالمَاسِكَةُ، وَالهَاضِمَةُ، وَالدَّافِعَةُ، وَقَدْ يَتَضَاعَفُ هَذِهِ لِبَعْضِ الأَعْضَاءِ، وَالنُّمُوُّ مُغَايِرٌ لِلسِّمَنِ، وَالمُصَوِّرَةُ عِنْدِي بَاطِلَةٌ؛ لِاسْتِحَالَةِ صُدُورِ هَذِهِ الأَفْعَالِ المُحْكَمَةِ المُرَكَّبَةِ عَنْ قُوَّةٍ بَسِيطَةٍ، لَيْسَ لَهَا شُعُورٌ أَصْلاً).

الغَاذِيَةُ تَخْدِمُها قُوىٰ أَرْبَعٌ:

١ـ الجاذبة: وهي قوة تَجْذِبُ الغذاء، وهي موجودةٌ في جميعِ الأعضاءِ، أمَّا في المَعِدَةِ؛ فلأنَّ الغذاءَ يَتَحرَّكُ من الفم إليها، وليست حركةً إراديةً؛ لأنَّه غيرُ حيوانٍ، ولا طبيعيةً؛ لأنَّه يُرْدَدُ عندَ الانتكاسِ، فتكونُ قَسْريةً، إمَّا بِدَفْعِ دافعٍ من فَوْق، أو بِجَذْبِ جاذبٍ من المَعِدَةِ، وليس بالأولِ؛ لأنَّه ينجذبُ إليها، وإن لم يكن ثمة دافع فتعين الثاني؛ ولهذا نجد المريء والمعدة يجذبان الغذاء من الفم عندَ شدةِ الحاجةِ من غيرِ إرادةِ المُغتذِي؛ ولأنَّ المَعِدَةَ تَجْذِبُ اللذيذَ إلىٰ قَعْرِها؛ ولهذا يَخرُجُ الحُلو بالقيءِ، وإن تناوله المُغتذِي أولاً.

وأمَّا في الرَّحِمِ؛ فلأنَّها إذا خلت عن الفصولِ، وقرب عهدها بانقطاعِ الطَّمْثِ عنها، يُحِسُّ الإنسانُ وقتَ الجِمَاعِ أنَّ إحْلِيلَه يَنْجَذِبُ إلىٰ الدَّاخلِ.

وأمَّا في سائرِ الأعضاءِ؛ فلأنَّ الصفراءَ والدمَ والبلغمَ والسوداءَ

مُخْتلِطـةٌ في الكبدِ، وَيَتَمَيَّزُ كلٌّ واحدٍ منهـا، وَيَنْصَبُّ إلىٰ عُضْوٍ مُعيَّن، فلو لـم يكن وجودُها في كلِّ عُضْوٍ لما اختصَّ بِخَلْطٍ خاصٍّ.

وَفِيـهِ نَظَـرٌ؛ لجوازِ أن يكونَ ذلـك لدفعِ الطَّبيعـةِ أو النَّفسِ المدبرةِ؛ لإصـلاحِ البدنِ. وأجيب: بأنَّ الطبيعةَ واحدةٌ لا يختلف مقتضاها، وتدبيرُ النَّفـسِ إنَّما هو بالآلاتُ والجاذبةُ جملتها.

٢ـ والمَاسِـكَةُ: وهي قوَّةٌ تُمْسِـكُ الغَذاءَ المجذوبَ، إلىٰ أن تَهْضِمَهُ الهَاضِمـةُ. وفعلُها في المَعِدَةِ: الاحتـواءُ علىٰ الغذاءِ من جميعِ الجوانبِ، بحيثُ لا يكونُ بين سَـطحِ باطنِ المَعِدَةِ، وبيـن الغذاءِ فُرْجَةٌ، وليس ذلك لامتلائها، فإنَّـه موجودٌ وإن كان الغذاءُ قليلاً؛ ولهذا يجوزُ الهَضْمُ حينئذ، وأمَّـا في الرَّحِمِ، فإنَّ فعلها الاحتواء علىٰ المَنِيِّ، بحيثُ تَمْنَعُ النزولَ، ولو لم تكن هناك ماسـكةٌ؛ لنَزَلَ بطبعِهِ؛ لِثقلِهِ، وكذا قياسُ سائرِ الأعضاءِ.

٣ـ والهَاضمـةُ: وهي قـوَّةٌ تُغَيِّرُ الغذاءَ فتصلِحُـهُ؛ لأنْ تُحِيلَهُ الغاذية، فَفِعْلُها إلىٰ حيثُ يصلحُ أن يصير جزءاً من المغتذي، وفِعْلُ الغاذيةِ إحالتُه إلـىٰ ما يكونُ جزءاً من المُغتذِي بالفعلِ.

❊ ❊ ❊

[فَصْلٌ فِي مَرَاتِبِ الهَضْمِ]

وللهَضْمِ أربعُ مَرَاتبَ:

الأولىٰ: مبدؤُهَا في الفَمِ عندَ المَضْغِ؛ ولهذا ينضجُ القمحُ الممضوغُ الدَّمَامِيلَ فوق ما يُنْضِجُها المطبوخُ، وتمامُهَا في المَعِدَةِ، وهو أن يَصِيرَ الغذاء كَيْلُوسًا، وهو جوهر شبيه بماء الكَشْكِ[1] الثخين.

الثانيةُ: في الكَبِدِ، وهو صيرورتُهُ بعد الانحدارِ من المَعِدَةِ إليه، بحيثُ تَحْصُلُ منه الأخلاطُ الأربعةُ.

الثالثة: في العُرُوقِ.

الرابعة: في الأعضاءِ، وهو صيرورتُهُ بحيثُ يَصْلُحُ أن يكونَ جزءاً من العضْوِ.

٤ـ والدافعةُ: وهي قوةٌ تدفعُ الثِّقَلَ، والدليل علىٰ وجودِهَا أَنَّا نَجِدُ الأمعاءَ عند التبرُّزِ كالنازعةِ لدفعِ ما فيها إلىٰ أسفلَ.

ثُمَّ إنَّ هذه القُوَىٰ قد تتضاعفُ في بعضِ الأعضاءِ كما للمَعِدَةِ، فإنَّ فيها الجَاذِبَةَ والمَاسِكَةَ والهَاضِمةَ والدَّافِعَةَ بالنِّسبةِ إلىٰ غذاءِ جميعِ البدنِ، وهي فيها أيضًا بالنِّسبةِ إلىٰ ما تَغْتَذِي به خاصَّةً.

قوله: (وَالنُّمُوُّ مُغَايِرٌ لِلسِّمَنِ) إشارةٌ إلىٰ التميزِ بينهما، فإنَّهما

---

(١) الكشك: مدقوق الحنطة أو الشعير، فارسي معرب، ومنه: الكشكية من المرق. ينظر: المغرب: ١/ ٤٠٩.

مشتركان في أمرٍ، وهو الازديادُ الطبيعيُّ للبَدَنِ بانضيافِ مادَّةِ الغذاءِ إليه، لكن النمو هو الازديادُ في الأقطارِ بِحَسَبِ التناسبُ طلبًا لغايةٍ ما، وهو تمامُ النُّشُوءِ بخلافِ السِّمَنِ، وقد ينفكُّ أحدُهما عن الآخرِ كما في الصبيِّ المهزولِ فيه النُّمُو دونَ السِّمنِ وبالعكسِ في بعضِ الشيوخِ، وإنَّما احتاجَ إلىٰ هذا لِعَدَمِ تعريفه النَّامية.

أمَّا من عرَّفَها فلا يحتاجُ إليه؛ لأنَّه أخذ في تعريفِهِ ليتمَّ به النشوءُ؛ لإخراجِ السِّمنِ، والذُّبُولُ يقابلُ النُّمُوَّ، والهُزالُ السِّمنَ.

وقوله: (وَالمُصَوِّرَةُ عِنْدِي بَاطِلَةٌ) مخالفٌ لما عليه غيرُهُ، وسببُ مخالفتِهِ ما قيل: إنَّ هذهِ الأشكال والصور والأعراض أفعالٌ مُحْكَمَةٌ مُرَكَّبَةٌ، يستحيلُ صدُورها عن قوَّةٍ بسيطةٍ غيرِ شاعرةٍ بما يَصْدُرُ عنها، بل يَجِبُ استنادُها إلىٰ مُدبِّرٍ حكيمٍ.

وردَّ؛ لجوازِ أن تكونَ المصوِّرةُ مركَّبةٌ، وعلىٰ تقديرِ بساطتها يجوز صدورها عنها بحسب استعداد المادَّةِ، وعلىٰ تقديرِ أن لا تكونَ فاعلةً لا يلزمُ بطلانُها؛ لجوازِ استنادِهَا من جهةِ القبولِ والأعدادِ لا من جهةِ الفعلِ.

❊ ❊ ❊

[فَصْـلٌ فِي القُوَىٰ الحَيْوَانِيَّةِ المُدْرِكَةِ لِلجُزئِيِّ]

قـال: (وَأَمَّا قُـوَّةُ الإِدْرَاكِ لِلجُزئِيِّ، فَمِنْهُ اللَّمْسُ، وَهِيَ قُـوَّةٌ مُبَثَّةٌ فِي البَـدَنِ كُلِّـهِ، وَفِي تَعَـدُّدِهِ نَظَرٌ، وَمِنْـهُ الـذَّوْقُ، وَيَفْتَقِرُ إِلَىٰ تَوَسُّـطِ الرُّطُوبَةِ اللُّعَابِيَّـةِ الخَالِيَةِ عَنِ المِثْلِ وَالضِّدِّ، وَمِنْهُ الشَّـمُّ، وَيَفْتَقِرُ إِلَىٰ وُصُولِ الهَوَاءِ المُنْفَعِلِ مِنْ ذِي الرَّائِحَةِ إِلىٰ الخَيْشُوم، وَمِنْهُ السَّمْعُ، وَيَتَوَقَّفُ عَلَىٰ وُصُولِ الهَـوَاءِ المُنْضَغِـطِ إِلَـىٰ الصِّمَاخِ، وَمِنْـهُ البَصَـرُ، وَيَتَعَلَّقُ بِالـذَّاتِ بِالضَّوْءِ وَاللَّـوْنِ، وَهُـوَ رَاجِعٌ فِينَا إِلَـىٰ تَأَثُّرِ الحَدَقَـةِ، وَيَجِبُ حُصُولُهُ مَعَ شَـرَائِطِهِ بِخُرُوجِ الشُّـعَاعِ، فَإِنِ انْعَكَسَ إِلَىٰ المُدْرِكِ أَبْصَـرَ وَجْهَهُ، وَإِنْ عَرَضَ تَعَدُّدُ السَّهْمَيْنِ تَعَدَّدَ المَرْئِيُّ).

لمَّـا فَرَغَ مـن بيـانِ القُـوىٰ النباتيةِ بيَّـنَ القُـوَىٰ الحيوانيـةَ المُدْرِكةَ للجزئـيِّ، وهـي الحـواسُّ الخمـسُ الظاهـرةُ والخمـسُ الباطنـةُ، فبـدأ بالظاهرةِ؛ لظهورِهَا:

١ـ فمنهـا اللَّمْـسُ: وهـو قـوَّةٌ مثبتـةٌ فـي جميعِ جلـدِ البـدنِ يدركُ بهـا الملموسـات، كالحـرارةِ والبـرودةِ والرُّطوبةِ واليُبوسـةِ، والمَلاسَـةِ والخُشـونةِ والخِفَّـة والثِّقَـل والصَّلابـة واللِّيـن، وهي قوَّةٌ واحـدةٌ تدركُ جميعهـا، ويجـوزُ أن تكـونَ مُتعـدِّدةً، كلٌّ منها تُـدْركُ من هـذه الكيفياتِ ضدين، ولا يتمُّ فعلها إلَّا بالمماسـةِ، ولا يشـعر بما كيفيته مشـابهة لكيفية العضـو الذي فيه هـذه القوة، فإنَّ هذا الإدراك لا يقع إلَّا عن انفصالٍ، ولا انفصالَ عن الشبهِ.

٢ـ وَمِنهَا الذَّوْقُ: وهو قوَّةٌ مُنبَثَّةٌ في العَصَبِ المفروشِ على جِرْمِ اللسانِ، وهي في الاحتياجِ إلى المماسةِ كاللمسِ، وفعلُها لا يتمُّ إلّا بتوسُّطِ الرُّطوبة اللُّعَابية المُنبعِثة من الآلةِ المسماة بالملعبة، وأن يكونَ جِرْمِ اللسان عادم الطعم في نفس ليخالط ما يرد عليه من المطعومات، ويؤدي طعمه فيحصل الإحساس.

٣ـ وَمِنهَا الشَّمُّ: وهو قوَّةٌ مودعةٌ في الزائدتينِ النَّابتتيْنِ من مُقدَّمِ الدِّماغِ الشَّبيهَتَيْنِ بحَلَمَتَي الثدي، وتَفْتَقِرُ في فعلِها إلى وصولِ الهواءِ المنفعلِ من ذي الرَّائحةِ بكيفيةِ ذي الرائحةِ إلى الخَيْشُوم.

وَقِيلَ: إحساسُ الرائحةِ إنَّما يكونُ بسبب تحلُّلِ أجزاء ذي الرائحة، واختلاطها بالهواءِ الواقعِ بين ذي الرائحةِ والخَيْشُومِ ووصولِها إليه، وهو بعيدٌ، فإنَّ المِسْكَ اليسيرَ يستحيل أن يَتَحَلَّلَ منه أجزاء تحصُلُ منه رائحةٌ منتشرةٌ انتشاراً، يمكنُ أن ينتشِرَ منه في مواضعَ كثيرةٍ روائحُ، كلُّ واحدةٍ منها مِثْلُ التي أُحِسَّ بها أولاً وَدُفِعَ الاستبعادُ، ويجوزُ كونُ الأجزاءِ في غايةِ اللَّطافةِ، فلا يحسُّ بنقصانها. وَلَعَمرِي إنَّه فاسدٌ، فإنَّ الحصاةَ الصخرَ إذا جاوزت ذا رائحةٍ مدَّةً يفوحُ منها الرائحةُ زماناً، وإن غسلت مرة وأكثر.

٤ـ وَمِنهَا السَّمْعُ: وهي قوَّةٌ مُودَعةٌ في العَصَبِ المفروشِ في مُقَعَّرِ الصِّمَاخِ، يُدرَكُ بها ما يُؤدَّىٰ إليه بتموُّجِ الهواءِ المُنْضَغِطِ بين قَارِعٍ ومَقْرُوعٍ مقاوم له؛ والسببُ الأكثريُّ هو القلعُ العنيفُ، أو القرعُ العنيفُ، وشرطُ الإدراكِ بها وصولُ ذلك الهواء إلى الصِّماخِ.

٥ـ ومنها البَصَرُ: وهو قوَّةٌ مُودَعةٌ في العَصَبتين المُجَوَّفتين تتقاطعان وتتأدَّيان إلى العينين بعد تقاطعِهما، تُدْرَكُ بها الأضواءُ والألوانُ أولاً

وبالذاتِ، وبتوسُّطِهما سائرُ المُبْصَرات كالشَّكلِ والمِقدارِ والحركةِ والحُسنِ والقبحِ.

قولـه: (وَهُوَ)، أي: الإبصارُ (رَاجِعٌ فِينَا إِلَىٰ تَأَثُّرِ الحَدَقَةِ)، وإنَّما قيَّدَ بقولـه: (فِينَا)؛ لأنَّه إذا ثَبَتَ رؤيةُ اللَّه كما هو مذهبُ أهلِ السُّنَّةِ لا يكونُ بتأثرِ الحدقةِ، فإذا حصلت الشرائطُ السبعةُ[1] التي هي المُقابلةُ المخصوصةُ، وعدمُ القُرْبِ والبُعْدِ المفرطين، وعدمُ الصِّغَرِ المُفْرطِ، وعدمُ الحِجَابِ، ووقوعُ الضوءِ علىٰ المَرْءِ: إمَّا من ذاتهِ، أو من غيرِهِ، وكونُهُ مُلوَّناً وجبت الرؤيةُ، وإلَّا لجازَ أن يكون بِحَضْرَتِنَا جبالٌ لا نراها وهو سَفْسَطةٌ.

وقوله: (بِخُرُوجِ الشُّعَاعِ) مُتَعلِّقٌ بقولِهِ: (حُصُولُهُ) يعني: حصولَهُ يكونُ بخروجِ الشُّعاعِ من العينِ علىٰ هيئةِ مَخْرُوطٍ رأسُه عندَ مركزِ البصرِ، وقاعدتُهُ عندَ سَطْحِ المُبصَرِ، وهو قولُ الرياضيين ثم اختلفوا:

١ـ فمنهم من قال: ذلك المخروطُ مصمت.

٢ـ ومنهم من قال: إنَّه خطوطٌ مستقيمةٌ شعاعيةٌ أطرافُها مجتمعةٌ عند مركزِ البصرِ، وتمتدُّ متفرِّقة إلىٰ المبصرِ، فما انطبق عليه أطراف هذه الخطوط المبصر أدركه البصر، وما يقع بين أطرافها لا يدركُ؛ ولذلك قد يخفىٰ علىٰ البصرِ بعض أجزاء المبصر، ولا بدَّ من مخروطٍ متوهم عند رأسِهِ زاويةٌ يحصُلُ بها الإبصارُ، فكلَّما كان المُبصرُ أقرب تكونُ تلك

---

(١) جعلها الطوسي عشرة، والزائد منها علىٰ ما هنا: أن يكون الضوء غير مفرط، وأن يتعمد الإبصار ذو آلة الإبصار، وأن لا يقارنه ما يوجب الغلط. ينظر: تلخيص المحصل: ص ١٧٥.

الزاوية أوسع فيراهُ البصر أعظم، وكلَّما كان أبعد منه تكون الزاوية أصغر فيراه البصر أصغر، إلىٰ أن تتقارب الخطوط وتصير عند البصرِ كخطٍ واحدٍ يتوهمُ انطباق بعضها علىٰ بعضٍ فيراه كنُقطةٍ، وبعد ذلك ينمحي فلا يراه أصلاً.

٣ـ وَمِنهُم من قال: يخرجُ خطٌّ واحدٌ مستقيمٌ شعاعيٌّ من البصرِ إلىٰ المبصَرِ، ويتحرَّكُ علىٰ سطحِهِ في غايةِ السُّرعةِ طولاً وعرضًا، فيحصل الإدراكُ بسببِهِ.

٤ـ والمحقّقون منهم ذهبوا: إلىٰ أنَّه لا يخرجُ من العينِ شعاعٌ، لكن الشُّعَاع الذي في العينِ يكيف الهواء المتوسّط بينه وبين المَرْئِي بكيفيَّتِهِ، فيكونُ سبباً للإبصارِ.

وَقَالَ أرسطو وأتباعُهُ: إنَّ الإبصارَ بانطباعِ صورةِ المَرْئِيِّ في الباصرةِ، وَاختَلَفُوا:

فمنهم من قال: المَرْئِيُّ هو الصورةُ المنطبعةُ في الباصرةِ. ومنهم من قال: المَرْئِيُّ هو الشيءُ الخارجُ، وانطباع صورته شرطٌ لرؤيته.

واختار المصنِّفُ قولَ الرياضيِّين، وقال بخروجِ الشُّعاعِ، وليس المرادُ به الخروجَ الحقيقيَّ، بل هو مثلُ ما يقال: يخرج الضوءُ من الشمسِ مجازاً، فيندفعُ به ما قيل: القول بخروجِ الشُّعَاع باطل؛ لأنَّه إن كان جسماً استحال أن يخرجَ من العينِ علىٰ صغرها جسمٌ متَّصِلٌ إلىٰ فَلَكِ الثوابتِ، ولأنَّ الخروج حركة ليست إرادية؛ لأنَّ العينَ ليست بحيوان، ولا طبيعيَّةً؛ لوقوعها علىٰ جهاتٍ مُخْتَلَفةٍ، ولا قَسْرِيَّةً؛ إذْ لا قَسْرَ

حيثُ لا طَبْعَ، وإن كان عَرَضاً يمتنعُ عليه الانتقالُ، ثم الشُّعاعُ إذا انعكسَ مِن المَرْئِي الصقيلِ إلىٰ الرَّائي أبْصَرَ وَجْهَهُ.

وقوله: (وَإِنْ عَرَضَ) بيانُ السَّببِ في إبصارِ المَرْئِيِّ الواحدِ المُتَعدِّدِ، أو هو أنَّ النُّورَ الممتدَّ من العينينِ إلىٰ هيئةِ المَخْرُوطينِ قُوَّتُه في سَهْمِ المَخْرُوطينِ، فإذا وَقَعَ سَهْمَا المَخرُوطينِ عند الرَّائي دفعةً واحدةً، أبْصَرَ العَيْنانِ المَرْئِيَّ شيئاً واحداً، وذلك بأن يَلْتَفَّ السهمان عند الرَّائي، وإن عَرَضَ تَفَرُّقُ السهمين عندَ وصولِهَا إلىٰ الرَّائي أبْصَرَ العَيْنانِ المَرْئِيَّ مُتَعَدِّداً.



[فَصْلٌ فِي الحَوَاسِّ البَاطِنَةِ]

قال: (وَمِنْ هَـذِهِ القُوَىٰ: بِنْطَاسِيَا، الحَاكِمَـةُ بَينَ المَحْسُوسَـاتِ؛ لِرُؤْيَةِ القَطْرَةِ خَطًّا، وَالشُّـعْلَةِ دَائِرَةً، وَالمُبَرْسَـمِ مَـا لا تَحَقُّقَ لَهُ، وَالخَيَالُ؛ لِوُجُـوبِ المُغَايَرَةِ بَيْنَ القَابِلِ وَالحَافِظِ، وَالوَهْمُ المُدْرِكُ لِلمَعَانِي الجُزْئِيَّةِ، وَالحَافِظَةُ، والمُتَخَيِّلَـةُ المُرَكِّبَةُ لِلصُّوَرِ وَالمَعَانِي بَعْضِهَا مَعَ بَعْضٍ).

لمَّا فَـرَغَ من بيانِ الحَواسِّ الظَّاهرةِ بيَّـنَ الباطنةَ، وهي أيضـًا خمسٌ لأنَّهـا: إمَّا مُدْرِكةٌ أو مُعِينَةٌ علىٰ الإدراكِ.

والأولـىٰ: إمَّا مُدْرِكـةٌ للصُّورِ، وهي مـا يُمْكِنُ أن يُـدْرَكَ بالحواسِ الظاهـرةِ، وإمَّا مُدْرِكةٌ للمعاني، وهي ما يكونُ كذلك.

والثانية: إمَّـا مُعِينَةٌ بالحِفظِ، وإمَّا بالتصـرفِ، والمُعِينَةُ بالحفظِ، إمَّا أن تكـونَ لمُدْرِكةِ الصُّورِ أو المعاني، فهذه خمس قوىٰ:

الأولىٰ: وهي المُدْرِكَةُ للصُّورِ تسمَّىٰ بِنْطَاسِيَا[1] والحسُّ المشتركُ؛ لأنَّهـا تُدْرِكُ خيالاتِ المحسوسـاتِ الظاهرةِ بالتأدية إليها، واسـتدلَّ علىٰ وجودِها بوجوه:

الأَوَّلُ: ما أشـارَ إليه بقوله: (الحَاكِمَةُ بَيْنَ المَحْسُوسَاتِ)، وتقريرُهُ:

---

(١) بنطاسيا: وهو الحسُّ المشترك، وهي قوَّة مُرَتَّبةٌ في التجويف الأول من مقدَّم الدمـاغ تقبل بذاتها جميع الصور المنطبعة فـي الحواس الخمس متأدِّية إليه. ينظر: الملل والنحل للشهرستاني: ٣/ ٦٤.

إنَّـا نَحْكُـمُ أنَّ هـذا اللونَ غيـرُ هذا الطعـم، وأنَّ لصاحبِ هـذا اللَّونِ هذا الطعـمَ، والحاكـمُ بهذيـنِ الشـيئينِ يحتـاجُ إلىٰ حُضُورِهما معـًا عنده، ليَحْكُـمَ بينهما بِجَمْعٍ أو تَفْرِيقٍ، وليـس حضورُ هذين الأمرين في النَّفسِ؛ لأنَّها مجرَّدةٌ لا تَرْتَسِـمُ فيها الصُّورُ المحسوسـةُ، ولا فِـي الحِسِّ الظاهرِ؛ لأنَّه لا يُدْرَكُ به غيرُ نوعٍ واحدٍ من المحسوسـاتِ.

فـإذن: لا بدَّ للنَّفسِ النَّاطقةِ من قوَّةٍ يُدْرَكُ بها اللَّونُ الجزئي والطعمُ الجزئيُّ معـًا، ولا محالةَ تكونُ نسـبةُ جميعِ المحسوسـاتِ إلىٰ تلك القوَّةِ نسـبةً واحدةً، واسـتنادُ الحُكـمِ إليها مجـازيٌّ؛ لأنَّ الحكمَ فعـلُ النَّفسِ، وأسندَ إلىٰ آلتهِ مجازاً.

الثَّانِي: ما أشـار إليه بقولـه: (لِرُؤْيَةِ القَطْـرَةِ خطًّا، وَالشُّـعْلَةِ دَائِرَةً) وظاهـرُ عبارتِـهِ أنَّـه دليـلٌ واحدٌ، ولكـنَّ تقديـرَ كلامِهِ: ومن هـذه القوىٰ بِنْطَاسِيَا لِرُؤْيةِ القَطْرَةِ خطًّا، وتقريرُهُ: أنَّا نَرىٰ القَطْرَ النازلَ خطًّا مستقيمـًا، والشُّـعْلَةَ الجَوَّالةَ بسرعةٍ دائرةً علىٰ سـبيلِ المُشاهدةِ، لا علىٰ سبيلِ تخيُّلٍ أو تذكُّـرٍ، والبَصَـرُ إنَّمـا يَرْتَسِـمُ فيه صـورة المُقَابـلِ النـازلِ، أو الجَوَّال كالنُّقطـةِ لا كالخـطِّ، والنَّفسُ لا تَرْتَسِمُ فيها الصُّورُ المحسوسـةُ، فلا بدَّ من قوَّةٍ أخرىٰ ترتسـمُ فيها هيئةُ تلك النُّقطةِ، وتبقىٰ قليلاً، واتَّصلَ بها هيئةُ الإبصـارِ الحاضرِ، وتَبْقَىٰ فيها أيضـًا قليلاً، علىٰ وجهٍ يَتَّصِلُ الارتسـاماتُ المتتاليـةُ فيه بَصَرٌ، وفيهـا بعضُهَا ببعضٍ، فيرىٰ النُّقْطةَ خطًّا أو دائرةً.

وإنَّما يكونُ ذلك علىٰ سـبيلِ المُشَـاهَدَةِ لا علىٰ سـبيلِ الأمورِ التي

يَتَخيَّلُهَا الإنسـانُ في عامَّةِ أوقاتِها؛ لقوَّةِ الإدراكِ، وما يُدركُهُ[1] علىٰ سبيلِ التخيُّلِ بسببِ ضعفِ الإدراكِ.

الثَّالِثُ: ما أشـار إليـه بقوله: (وَالمُبَرسَـمِ[2] مَـا لا تَحَقُّـقَ لَهُ) أي: ولِرُؤْيَـةِ المُبَرسَـمِ مـا لا تَحَقُّقَ لَهُ في الخارجِ علىٰ سـبيلِ المُشَـاهدةِ، مع تَعَطُّلِ حواسِّـهِ، ولا يَرْتسِـمُ ذلك في النَّفسِ، فَلا بدَّ من قوَّةٍ أخرىٰ يَرْتَسِـمُ فيها ما يُشَاهِدُهُ المُبَرْسَم.

الثانيـة: وقولـه: (وَالخَيَـالُ) أي: ومـن هـذه القوىٰ الخيـال: وهي المُعِينةُ للحسِّ المُشْـتَرَكِ بالحفظِ، فهي خِزَانتُهُ؛ لأنَّه تجتمعُ فيه مُثُلُ جميعِ المحسوسـاتِ بعدَ غَيبَتِهَا عن الحـواسِ الظاهرةِ، والدليل علىٰ وجوده ما أشـار إليه بقوله: (لِوُجُوبِ المُغَايَرَةِ بَيْنَ القَابِلِ والحَافِظِ).

وبيانُـهُ: أنَّ النَّفـسَ النَّاطقـةَ كما لا تَقْدِرُ علىٰ الحُكـمِ بأنَّ هذا اللَّونَ لصاحـبِ هذا الطَّعمِ إلَّا بقوةٍ تُـدْرِكُ بِهَا جَمِيعًا، كذلك لا تَقْدِرُ علىٰ ذلك إلَّا بقـوَّةٍ حافظـةٍ لذلـك؛ لئـلا ينعـدمَ أحدُهما عنـد الالتفاتِ إلـىٰ الآخرِ وإدراكِـهِ، وهـذه القـوَّةُ مغايـرةٌ للحِـسِّ المُشْـتَرَكِ؛ لأنَّ القَبولَ بقـوَّةٍ غيرِ الحفظِ؛ لانفـكاكِ أحدِهما عن الآخرِ، فلو كانا بقوَّةٍ واحدةٍ ما افْتَرَقَا.

الثالثـة: وقولـه: (وَالوَهْمُ) أي: ومـن هذه القوىٰ الوَهـمُ: وهو قوَّةٌ تَحْكُـمُ بها النَّفسُ النَّاطِقـةُ أحكامًا جزئيةً، وتُدْرِكُ بها في المحسوسـاتِ

(١) في بعض الشروح: (يدركُ).

(٢) المبَرْسَـمُ: بفتح السـين اسـم مفعـول، وهو لفظ معرب من البرسـام (بكسـر البـاء)، المصـاب بمرض البرسـام وهو التهـاب يعرض للحجـاب الذي بين الكبد والقلب، ويعرف أيضًا بالجرسام، وقد يصاب المبرسم بارتفاع الحرارة فيهذي ويذهب عقل الإنسـان بها. ينظر: معجم لغة الفقهاء: ١/ ٤٠٠.

الجزئيةَ معانٍ جزئيةً غيرَ محسوسةٍ، مِثْلُ: إدراكِ الإنسانِ في الحَيَّةِ معنًىٰ غيرَ محسوسٍ هو العداوةُ، وإدراكِ الكَبْشِ في النَّعْجَةِ معنًىٰ غيرَ محسوسٍ إدراكـًا جزئيـًا، يَحْكُمُ به كما يَحكُمُ الحِسُّ بما يُشَـاهِدُهُ، وهذه المعاني لا تُدْرَكُ بالحِسِّ الظاهرِ، فلا بدَّ من قوَّةٍ أُخرىٰ هذا شَـأْنُهَا.

الرَّابعـةُ: وقوله: (وَالحَافِظَةُ) أي: ومنها الحافظـةُ: وهي قوَّةٌ لِحِفْظِ هـذه المعاني بعدَ حُكْمِ الحاكمِ، وهي مُغايرةٌ للوهمِ، ولم يَتعرَّض لذلك، لمـا تقدَّمَ أنَّ قوَّةَ الحفظِ غيرُ قوَّةِ القَبولِ، والفـرقُ بينهما وبين الخيالِ إنَّها تحفظُ المعاني، والخيالُ يحفظُ الصُّورَ.

الخامسـةُ: وقوله: (وَالمُتَخَيِّلَةُ) هي آخرُ القوَّةِ علىٰ ما ذكروا.

قوله: (المُرَكِّبَةُ) إشارةٌ إلىٰ أنَّها مُعيَّنَةٌ بالتَّصَرُّفِ لا الحِفْظِ: وَهِيَ قوَّةٌ تُرَكِّـبُ الصُّورَ والمعانيَ بعضَها مع بعضٍ، وتَفْصِلُهَا، فَتارةً تُرَكِّبُ الصُّورةَ بالصُّـورةِ وتـارةً تُرَكِّبُ المعنىٰ بالمعنـىٰ، وتارةً تُرَكِّبُ الصُّـورةَ بالمعنىٰ، وكذلـك تَفْصِلُ الصُّورةَ عن الصُّورة، والمعنىٰ عن المعنىٰ، والصُّورةَ عن المعنىٰ.

والمرادُ بالصُّورِ الصُّورُ المأخوذةُ من الحِسِّ المشـتركِ، وبالمعاني المعانـي المدركـةُ بالوَهْـمِ، وذلك مثلُ مـا يتصوَّرُ حيوانـًا ذا رأسين، أو حيوانـًا بلا رأسٍ، وكما يتصوَّرُ سَخَاوَةَ زيدٍ مع عداوتِهِ أو تفصلهما، وهذه القوَّةُ المُتَصرِّفةُ تسـمَّىٰ مُتَفَكِّرَةً إن اسـتأمرها العقلُ، ومُتَخَيِّلَةً إن استأمرها الوَهْـمُ دون تصرُّفٍ عقليٍّ، ويَدُلُّ علىٰ مغايرتِها لسَـائِرِ القُوَىٰ أنَّ التركيبَ والتحليـلَ بقوَّةٍ غيرُ قوَّةِ القَبُولِ والحفظِ للافتراق.

ثـم إنَّ لكلٍّ من هـذه القُوَىٰ مَحَلاًّ مـن الدِّمَاغِ وآلـةً، ومَحَلُّ الحِسِّ

المُشتركِ مُقدَّمُ الدِّمَاغِ، وآلتُه الرُّوحُ المَصْبُوبُ في مُقدَّمِهِ، ومَحَلُّ الخيالِ مؤخَّرُ البطنِ الأولِ منه، وآلتُهُ الرُّوحُ المَصْبُوبُ في البطنِ المُقدَّمِ منه، لا سِيَّمَا في الجانبِ الأخيرِ منهُ، ومَحلُّ الوَهمِ مُقدَّمُ البَطنِ الأخيرِ، وآلتُهُ الدِّماغُ كلُّهُ، لكنَّ الأخصَّ بها هو التَّجويفُ الأوسطُ، ومحلُّ الحافظةِ مؤخَّرُ البطنِ الأخيرِ، وآلتُها الرُّوحُ المَصْبُوبُ فيه، ومحلُّ المُتَخَيِّلَةِ الدُّودةُ التي في وَسَطِ الدِّماغِ، وآلتُها الرُّوحُ المَصْبُوبُ فيه، والدليلُ على اختصاصِ هذه القُوَىٰ بهذه المحالِّ والآلاتِ اختلالُ فِعْلِهَا يُخلِّلُ هذه المواضعِ، فإنَّ الفسادَ إذا وقع في موضعٍ منها أورثَ آفَةً في فِعْلِ القوَّةِ المُختصَّةِ به، وهذه القُوَىٰ تُسمَّىٰ مُدْركةً باطنةً، وإن كانت المدركة منها اثنتين فقط؛ لأنَّ الإدراكاتِ الباطنةَ لا تتمُّ إلَّا بجميعِها.

* * *



فهرس الموضوعات

الموضوع — رقم الصفحة

الموضوع	رقم الصفحة

الموضوع	رقم الصفحة



